Hasan Su'aidi

Metode Pemahaman Hadis ALI MUSTAFA YAQUB

dalam Kitab *Al-Turuq Al-Shahihah fi Fahmi Al-Sunnah al-Nabawiyyah*





UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

WALISONGO

SEMARANG – INDONESIA

METODE PEMAHAMAN HADIS
ALI MUSTAFA YAQUB
DALAM KITAB *AL-ṬURUQ AL-ṢAḤĪḤAH*
FĪ FAHMI AL-SUNNAH AL-NABAWIYYAH

DISERTASI
Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Doktor
dalam Studi Islam



Oleh:
HASAN SU'AIDI
NIM: 1500039036

PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM
PASCASARJANA
UIN WALISONGO SEMARANG
2021



معهد دار السنة الإسلامي

PESANTREN
DARUS-SUNNAH





PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama Lengkap : Hasan Su'aidi
NIM : 1500039036
Judul Penelitian : **Metode Pemahaman Hadis Ali Mustafa Yaqub dalam Kitab *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah***
Program Studi : S3 Studi Islam
Konsentrasi : Ilmu Hadis

Menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

METODE PEMAHAMAN HADIS
ALI MUSTAFA YAQUB
DALAM KITAB *AL-ṬURUQ AL-ṢAḤĪḤAH FĪ FAHMI AL-SUNNAH AL-NABAWIYYAH*

Secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 15 Desember 2021
Pembuat Pernyataan,

Hasan Su'aidi
NIM: 1500039036

DARUS-SUNNAH
INTERNATIONAL INSTITUTE FOR HADITH SCIENCES
INDONESIA MALAYSIA

معهد دار السنة الدولي لعلوم الحديث
إندونيسيا - ماليزيا

CARA BENAR MEMAHAMI HADIS

HADIS-HADIS PALSU

IMAM Perempuan

HADIS HADIS Bermasalah

MEWASPADAI PROVOKATOR HAJI

NIKAH

KRITIK HADIS

Kriteria Halal Haram

Haji Pengabdi Setan

Setan





KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA
Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Telp./Fax: 024--7614454, 70774414

FDD-38

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERBUKA

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi saudara:

Nama : HASAN SU'AIDI

NIM : 1500039036

Judul : Metode Pemahaman Hadis Ali Mustafa Yaqub dalam Kitab al-Turuq al-Sahihah Fi Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah

telah diujikan pada 29 Desember 2021 dan dinyatakan:

LULUS

dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAN
Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag Ketua/Penguji	4/1-22	
Dr. H. M. Sulthon, M.Ag. Sekretaris/Penguji	29-12-21	
Prof. Dr. H. Moh. Erfan Soebahar, M.Ag. Promotor/Penguji	29-12-21	
Dr. H. A. Hasan Asy'ari Ulama'I, M.Ag. Kopromotor/Penguji	29-12-21	
Prof. Dr. H. Idri, MA Penguji	31-12-21	
Prof. Dr. Hj. Siti Mujibatun, M.Ag. Penguji	29-12-21	
Dr. H. Zuhad, MA Penguji	29-12-21	
Dr. H. Fakrur Rozi, M.Ag. Penguji	29-12-21	






Seri Kajian Pemikiran Tokoh Nahdlatul Ulama :
Relasi Agama dan Negara
PCNU Lakpsedam Kota Pekalongan
Periode Mei - Juni 2015

NOTA Semarang, 19 Oktober 2021

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
di Semarang

Assalamualaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap disertasi yang ditulis oleh:

Nama	: **Hasan Su'aidi**
NIM	: 1500039036
Konsentrasi	: Ilmu Hadis
Program Studi	: Studi Islam
Judul	: **Metode Pemahaman Hadis Ali Mustafa Yaqub dalam Kitab *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah***

Kami memandang bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Disertasi (Tertutup).

Wassalamualaikum wr. wb.

Promotor

Prof. Dr. H. M. Erfan Soebahar, M.Ag.
NIP. 19560624 198703 1002

Ko Promotor

Dr. H. A. Hasan Asy'ari Ulama'i, M.Ag
NIP. 19710402 199503 1001

ABSTRAK

Judul : **Metode Pemahaman Hadis Ali Mustafa Yaqub dalam Kitab *al-Ţuruq al-Şaḥīḥah Fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah***
Penulis : Hasan Su'aidi
NIM : 1500039036

Aspek penting dalam kajian hadis adalah pemahaman. Untuk memahami hadis secara tepat, diperlukan seperangkat metode. Studi ini dimaksudkan untuk menjawab pertanyaan: (1) Mengapa Ali Mustafa Ya'qub menerapkan kerangka metode tertentu dalam memahamai hadis? (2) Bagaimana kerangka dan cara kerja metode yang digunakan Ali Mustafa Ya'qub dalam memahami hadis Nabi? (3) Bagaimana terapan metode pemahaman hadis yang ditawarkan Ali Mustafa Ya'qub terhadap hadis-hadis yang beredar di masyarakat? Jenis penelitian ini adalah *library research*, pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan biografi, sosiologi pengetahuan, dan analisis wacana kritis.

Kajian ini menunjukkan bahwa: (1) Kitab ini lahir berawal dari status Ali Mustafa Yaqub sebagai pengajar materi kuliah pemahaman hadis di kampus maupun di Darussunnah, untuk memudahkan pembelajaran sekaligus sebagai gambaran materi metode pemahaman hadis yang ideal. (2) Kerangka dan metode yang digunakan Ali Mustafa Ya'qub dalam memahami hadis adalah mendahulukan analisis kebahasaan *matan* (teks) dengan berbagai pendekatan, kemudian melakukan analisis terhadap konteks (*mā haula al-Naṣ*), (3) Metode pemahaman hadis yang ditawarkan Ali Mustafa Yaqub hanya diaplikasikan kepada hadis-hadis yang ia pilih dan ia cantumkan di dalam kitabnya. Maka metode pemahaman hadis yang ia tawarkan belum teruji untuk menganalisis hadis-hadis lain yang banyak beredar di masyarakat, terlebih jika metode tersebut dikaitkan dengan kajian living hadis yang sedang dan terus berkembang saat ini, utamanya terhadap hadis-hadis yang berhubungan dengan praktik keagamaan di Indonesia.

ملخص البحث

الموضوع:المنهج النظري لعلي مصطفى يعقوب في كتاب "الطرق الصحيحة في فهم السنة النبوية"

الباحث: حسن سعيدي

رقم القيد: 1500039036

من أهم العوامل في دراسة علم الحديث الفهم والإدراك. ولفهم الحديث بشكل صحيح لابد من تطبيق المناهج المتعددة. تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية: 1. لماذا طبق علي مصطفى يعقوب إطار المنهج المعين في فهم الحديث؟ 2. ما هو الإطار وآليات الأسلوب الذي استخدمه علي مصطفى يعقوب لفهم الأحاديث النبوية؟ 3. كيف يتم تطبيق الطريقة لفهم الحديث عند علي مصطفى يعقوب تجاه الأحاديث المتداولة بين الناس؟ هذا البحث من الدراسة المكتبية، استخدم فيه الباحث منهج السيرة الذاتية وعلم الاجتماع وتحليل الخطاب النقدي.

اكتشفت هذه الدراسة أن : 1. أول ظهور الكتاب بدأ كتابا مقررا أعده الكاتب لمادة المحاضرات في فهم الحديث في الحرم الجامعي ومعهد دار السنة لتسهيل التعلم وتوضيح التطريقة المثلى لفهم الحديث. 2. أن الإطار والأساليب التي استخدمها الكاتب تركز على الأولوية لتحليل النص اللغوي بمقاربات معددة تم التحليل على السياق (ما حول النص). 3. أن طريقة فهم الحديث التي قدمها الكاتب على مصطفى يعقوب تنطبق فقط على الأحاديث التي اختارها وأدرجها في كتابه. ولذلك يمكن القول إن طريقة فهم الأحاديث التي قدمها الكاتب لم يتم اختبارها لتحليل الأحاديث الأخرى المتداولة بين الناس.وخاصة إذا كانت الطريقة مرتبطة بدراسة الأحاديث عن الطقوس الدينية في إندونيسيا

ABSTRACT

Title : **The Method of Understanding Ali Mustafa Yaqub In The Book of *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahmi al-Sunnah al- Nabawiyyah***
Author : Hasan Su'aidi
ID Number : 1500039036

An important aspect in the study of hadith is about understanding. To understand the hadith correctly, a set of methods is needed. This study is intended to answer the questions: (1) Why did Ali Mustafa Ya'qub apply a certain method framework in understanding hadith? (2) How is the framework and workings of the methods used by Ali Mustafa Ya'qub in understanding the Prophet's hadith? (3) How is the method of understanding the hadith offered by Ali Mustafa Ya'qub applied to the hadiths circulating in the community? This type of research is *library research*, the approach used in this research is a biographical approach, sociology of knowledge and critical discourse analysis.

This study shows that: (1) This book was born from the status of Ali Mustafa Yaqub as a lecturer in understanding hadith on campus and at Darussunnah, to facilitate learning as well as to illustrate the ideal method of understanding hadith material. (2) The framework and method used by Ali Mustafa Ya'qub in understanding hadith is to prioritize linguistic analysis of *matan* (text) with various approaches, then analysis of the context (*mā haula al-Naṣ*), (3) The method of understanding hadith offered by Ali Mustafa Yaqub was only applied to the hadith that he chose and included in his book. So it can be said that the method of understanding hadith that he offers has not been tested to analyze other hadith traditions that are widely circulated in the community, especially if the method is associated with the study of living hadith which is currently developing and continues to develop, especially on hadith traditions related to religious practices in Indonesia.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K

Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

NO	Arab	Latin
1	ا	Tidak dilambangkan
2	ب	B
3	ت	T
4	ث	ṡ
5	ج	J
6	ح	ḥ
7	خ	Kh
8	د	D
9	ذ	Ż
10	ر	R
11	ز	Z
12	س	S
13	ش	Sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	G
20	ف	F
21	ق	Q
22	ك	K
23	ل	L
24	م	M
25	ن	N
26	و	W
27	هـ	H
28	ء	’
29	ي	Y

2. Vokal Pendek			
ـَ	=a	كَتَبَ	kataba
ـِ	=i	سُئِلَ	Su’ila
ـُ	=u	يَذْهَبُ	Yażhabu

3. Vokal Panjang		
...ا	قَالَ	qāla
اِيْ	قِيْلَ	qīla
أُو	يَقُوْلُ	yaqūlu

4. Diftong		
أَيْ	كَيْفَ	Kaifa
أَوْ	حَوْلَ	ḥaula

Catatan:
Kata sandang (al-) pada bacaan Syamsiyyah atau qamariyyah ditulis (al-) secara konsistensupaya selaras dengan teks Arabnya

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji syukur ke hadirat Allah SWT, Dzat yang Maha Rahman dan Rahim, atas segala anugrah Nya, penulis dapat menyelesaikan disertasi ini. Shalawat dan salam semoga selalu tersampaikan kepada nabi agung Muhammad saw, utusan bagi seluruh alam, pembawa rahmat bagi semesta, beserta keluarganya, sahabat-sahabatnya serta para pengikutnya.

Tema yang dibahas dalam disertasi ini adalah "Metode Pemahaman Ali Mustafa Yaqub dalam Kitab *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah;"* sebagai respon terhadap persoalan pemahaman hadis yang terus berkembang. Harapannya, tulisan ini memberikan kontribusi keilmuan yang bermanfaat bagi pengembangan kajian hadis dan ilmu hadis, terkhusus pada kajian ilmu hadis, dalam hal ini ilmu *syarah* hadis.

Disertasi ini dapat tersusun berkat bantuan dan dorongan dari banyak pihak. Oleh karena itu penulis mengucapkan terimakasih dan penghargaan setinggi-tingginya kepada yang terhormat Prof. Dr. H. M. Erfan Soebahar, M. Ag, selaku promotor, dan kepada Dr. H. A. Hasan Asy'ari Ulama'i, M. Ag, selaku Ko-Promotor, yang telah berkenan memberikan bimbingan, masukan dan arahan sehingga disertasi ini dapat tersusun dan terselesaikan.

Penulis juga mengucapkan banyak terimakasih kepada Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M. A selaku rektor UIN Walisongo Semarang beserta jajarannya yang telah memberikan fasilitas dan pelayanan yang sangat

baik sehingga disertasi ini dapat terselesaikan. Ucapan terimakasih juga kami sampaikan kepada Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M. Ag, Direktur Pascasarjana UIN Walisongo semarang yang memberikan dorongan, motivasi dalam penyelesaian disertasi ini, meskipun sempat tersendat.

Ucapan terimakasih juga penyusun haturkan kepada Rektor IAIN Pekalongan, Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah (FUAD) IAIN Pekalongan, segenap jajaran pengelola Jurusan Ilmu Hadis IAIN Pekalongan yang telah memberikan izin kepada penulis untuk studi lanjut Pogram Doktor (S3), serta mendorong dan memberikan keleluasaan bagi penyusun dari aktifitas yang berhubungan dengan tugas sebagai dosen dan pengelola jurusan sehingga membantu terselesaikannya disertasi ini.

Terimakasih tak terbatas juga penulis haturkan kepada Ayahanda tercinta H. Suchaimi yang selalu mendoakan kesuksesan putranya, semoga Allah menganugerahkan kesehatan, zhahir dan batin kepada beliau. Rasa ta’dhim juga penulis haturkan kepada Ibunda Hj. Musyarrofah (alm) yang telah menanamkan kesabaran dan kesederhanaan, semoga Allah swt selalu melimpahkan rahmat di alam keabadian. Penulis juga menghaturkan ucapan terimakasih kepada Ayah dan Ibu Mertua, KH. Ma’mun Muhammad Mura’i dan Hj. Siti Mariyah, yang telah banyak membantu baik moril maupun spiritual sampai dengan terselesaikannya penyusunan disertasi ini.

Ucapan terimakasih dan penghargaan juga penulis sampaikan kepada istri tercinta, Hj. Suroya Musyarrofah dan anak-anak tersayang, Fiki Jazilatuz Zahwa (18 tahun), Firly Aakifah Bil Birri (16 tahun) dan Fadaukas Ahmad Muwaffaq (10 tahun) yang dengan caranya masing-masing telah menghibur, mendorong dan memotivasi serta mendoakan

untuk terselesaikannya disertasi ini. Semoga Allah menjadikan yang terkasih dan anak-anak sebagai *qurrata a'yun* . Amin.

Penulis berharap semoga disertasi ini dapat memberikan sumbangan pemikiran bagi pembaca, khususnya dalam kajian *syarah* dan pemaknaan hadis. Penulis juga berharap disertasi ini menjadi rujukan bagi peneliti-peneliti selanjutnya.

Semarang, 15 Desember 2021
Penulis,

Hasan Su'aidi

DAFTAR ISI

Halaman

DAFTAR TABEL

DAFTAR GAMBAR

SELEKSI PENERIMAAN MAHASANTRI BARU 2015



معهد دار السنة الدولي لعلوم الحديث

DARUS-SUNNAH

International Institute for Hadith Sciences
Indonesia - Malaysia



Belajar memahami pesan-pesan Nabi Saw.
yg tercatat sejarah dan tertuang di Kutub al-Sittah
(Shahih al-Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Abu Dawud,
Sunanal-Tirmidzi, Sunan al-Nasa'i, Sunan Ibn Majah)

Sekaligus menyelami ilmu-ilmu hadis
dan menguak kedalamannya...



Persyaratan:

1. Berstatus Mahasiswa semester 1 atau 3 di salah satu Universitas di Jakarta.
2. Fotokopi Ijazah SMA atau yang sederajat.
3. Mengisi Formulir Pendaftaran dan menyerahkan foto ukuran 2x3 dan 3x4 masing-masing satu lembar.
4. Membayar biaya pendaftaran sebesar Rp150.000.
5. Mengikuti ujian seleksi Mahasantri baru.

kenapa harus ragu
kalau untuk kebaikan...
segera
daftar...

Materi Ujian:

Ujian Tulis: Bahasa Arab (TOAFL), Pengetahuan seputar Ilmu Hadis, Pengetahuan Hukum Islam.

Ujian Lisan: Qira'ah al-Kutub, Ilmu Hadis, Bahasa Arab, Bahasa Inggris, Psikotes.

Waktu & Tempat Pendaftaran

1 Maret - 15 Juni 2015
Di Ma'had Darus-Sunnah atau
Via Online (www.spmbdarussunnah.net)

15 Mei - 15 Juni 2015
Di Halaman Parkir Masjid Fathullah
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Waktu Pelaksanaan Ujian:

Ujian akan dilaksanakan dalam bentuk ujian tulis dan ujian lisan.
Bagi Peserta yang lulus ujian tulis, bisa mengikuti ujian lisan, dengan jadwal sebagai berikut:

Ujian Tulis (Putra Putri):
16 Juni 2015
Pukul 08.00-10.00 WIB.

Ujian Lisan:
Putra: 20 Juni 2015
Putri: 21 Juni 2015
Pukul 08.00 WIB.-selesai

Keterangan:

Bagi peserta yang dinyatakan lulus ujian lisan harus mengikuti ORASI (Orientasi Mahasantri) dan pembekalan di bulan Ramadhan

Jl. SD Inpres No.11 Pisangan-Barat Ciputat 15419, Jakarta, Indonesia
Telp. (021) 7417687 (Putra), 7443150 (Putri), 7415559 (Khadim Ma'had), Fax. (021) 7415559
Website: www.spmbdarussunnah.net

Contact Person:
M. Kiki Adnan Muzaki (0877 7101 5098)
Mardiah (0856 9229 3395)

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Hadis (tradisi oral), dan sunnah (tradisi tindakan),[1] mempunyai posisi penting dalam Islam. Konsensus ulama mendudukkan hadis sebagai sumber otoritatif sebagai penjelas terhadap al-Qur`an (*bayān tafsīr*), pembuat hukum yang tidak ada di dalam al-Qur`an (*bayān tasyrī`*) dan penguat hukum al-Qur`an *(bayān ta'kīd*).

Sebagai sumber hukum, hadis berkedudukan sejajar dengan al-Qur'an. Bahkan urgensi hadis dalam posisi demikian, melebihi al-Qur'an,[2] karena sifat ajaran al-Qur'an yang global (*mujmal*) dan universal. Selain itu, secara kuantitas umat Islam lebih banyak merujuk kepada hadis dibandingkan kepada al-Qur'an. Urgensi hadis yang demikian, tergambar dalam pernyataan sahabat Abū Sa'īd al-Khużrī (w. 74 H) "*mempelajari hadis itu lebih utama dibanding mempelajari al-Qur'an*".[3]

---

[1]Fazlur Rahman menyebut sunnah sebagai tradisi praktikal dan hadis sebagai tradisi verbal. Fazlur Rahman, *Islam,*(Bandung: Pustaka, 2003), 74.

Lihat juga Musahadi HAM, *Hermeneutika Hadis-Hadis Hukum: Mempertimbangkan Gagasan Fazlur Rahman,*(Semarang: Walisongo Press, 2009), 94-95.

[2]Ali Mustafa Yaqub, *Peran Ilmu Hadis dalam Pembinaan Hukum Islam,* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), 47.

[3]Jālāluddīn Abdurraḥmān al-Suyuṭī, *Miftāh al-Jannah Fī al-Ihtijāj bi al-Sunnah,*(Pakistan: Dār al-Qur'ān wa al-Sunnah, 2016), 114. Sebagaimana dikutip oleh Ali Mustafa Ya'qub, *Peran Ilmu* Hadis, 47-48.

Meski kedudukan hadis sangat urgen, namun mengkaji hadis tidak sederhana, karena untuk mengamalkan hadis harus dipastikan terlebih dahulu otentitasnya, baik sanad maupun matan nya. Berbeda dengan al-Qur'an yang periwayatannya *qaṭ'ī* (pasti), pola transmisi hadis dapat bernilai *qaṭ`ī* atau *ẓannī*, sehingga uji transmisi hadis (sanad/*isnād*) harus dilakukan. *Natījah* dari uji validitas ini beragam, yaitu *ṣaḥīḥ*, *ḥasan* maupun *ḍa'īf*, sedangkan untuk memastikan validitas matan, dilakukan analisis dengan beberapa metode yang telah ditetapkan oleh para ulama,[4] Dua uji validitas tersebut dikenal dengan *naqd al-Khārijī* (analisis eksternal) dan *naqd al-Dākhilī* (analisis internal).

Dua macam penelitian hadis di atas, yakni penelitian sanad dan matan, dilakukan hanya untuk menentukan hadis dari aspek ke-*hujjahan*-nya dan merupakan model penelitian klasik yang hasil akhirnya adalah menentukan kualitas hadis apakah *saḥīḥ*, *ḥasan* atau *ḍa'īf*. Penelitian tersebut sudah teruji sejak ratusan tahun yang lalu.

Di luar penelitian tersebut, hal yang tidak kalah penting dalam mengkaji hadis adalah mengembangkan metode penelitian hadis dengan memanfaatkan beragam pendekatan keilmuan sebagai penunjang pemaknaan matan (*syaraḥ*) hadis, yang cakupan pengembangannya meliputi pertama; pencantuman *syarḥ al-Ḥadīs* dan *fiqh al-Ḥadīs* dengan memanfaatkan pendekatan keilmuan lain sebagai penunjang dan kedua;

---

[4]Metode analisis matan telah ada sebelum dibukukannya hadis. Analisis matan tumbuh seiring dengan kemunculan hadis meskipun belum dikenal sebagai disiplin ilmu yang berdiri sendiri. Musfir Azmullāh al-Damīnī**,** *Miqyās Naqd Mutūn al-Sunnah,* (Riyāḍ: Su'ūdiyyah, 2009).

menggunakan model penelitian dalam bidang keilmuan lain yang sejalan dengan penelitian hadis.[5]

Jika analisis sanad dan matan telah dilakukan dan memenuhi kriteria hadis *ṣaḥīḥ*, maka hadis tersebut dapat diterima (*maqbūl*). Meskipun untuk memperoleh pemahaman hadis yang tepat tetap diperlukan analisis lebih lanjut. Hal ini karena banyak matan hadis *ṣaḥīḥ* yang tampak "bertentangan" (*mukhtalif*) antara satu dan lainnya, tidak logis, bersifat temporal, lokal maupun universal.[6]

Hal lain yang menjadi pertimbangan dalam konteks memahami hadis adalah sumber hadis itu sendiri, yaitu Nabi Muhammad SAW yang diutus oleh Allah SWT sebagai Rasul akhir zaman dengan konsekuensi ajaran yang berlaku sepanjang masa, sehingga untuk memahami ajaran yang disampaikan harus mempertimbangkan banyak aspek, termasuk fungsi Nabi yang berpengaruh terhadap maksud matan hadis.[7]

---

[5]Erfan Soebahar, *Menguak Fakta Keabsahan al-Sunnah, Kritik Musthafa al-Siba'i terhadap Pemikiran Ahmad Amin Mengenai Hadits dalam Fajr al-Islam*,(Jakarta: Prenada Media, 2003), 231-235.

[6]Hasan Su'aidi, *Metode Memahami Hadis; Studi Komparatif Pemikiran Syuhudi Ismail dan Ali Mustafa Ya'qub*, (Pekalongan: NEM, 2018), 2.

[7]Lilik Channa Aw, *Memahami Makna Hadis Secara Tekstual dan Kontekstual;* Jurnal *Ulumuna*. Volume XV Nomor 2 Desember 2011: 395.

Seperti yang sudah maklum, hadis terkodifikasi secara resmi jauh dari masa Nabi[8] dan diimplementasikan dari generasi ke generasi dengan dinamika yang meliputinya (baik sebelum, saat, maupun pasca ke-Nabi-an) sehingga hadis dituntut selalu relevan. Kajian mendalam dan komperehensif terhadap teks hadis (matan) dan faktor yang melatarbelakanginya sangatlah penting sebagai upaya memahami hadis dengan benar. Oleh karena itu, diperlukan metode analisis *matan* yang tepat. Sebab perbedaan konsep dan metode pemahaman hadis sangat berpengaruh terhadap perbedaan pengamalan dan *istinbāṭ* (penggalian) hukum.[9] Misalnya, hadis perintah Nabi kepada sahabat agar mengerjakan shalat ashar ketika sampai di daerah bani Quraiẓah. Hadis tersebut oleh sebagian sahabat dipahami sebagai perintah untuk mengerjakan shalat ashar di tempat yang telah ditentukan oleh Nabi, sedang sahabat yang lain memahami bahwa shalat ashar harus dilakukan segera karena pertimbangan waktu shalat yang segera berakhir.[10]

---

[8]Meskipun penulisan hadis telah dilakukan pada masa Nabi, namun kodifikasi hadis secara resmi dan bersifat publik baru dilakukan pada abad II H. Lihat Saifuddin, *Arus Tradisi Tadwin Hadis dan Historiografi Islam, Kajian Lintas Aliran*,(Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 144. Lihat juga Aḥmad Mubed Abd al-Karīm, *al-Sunnah al-Nabawiyyah al-Syarīfah Syubuhāt wa Rudūd, The Noble Sunnah (the Prophet Muhammad's Tradition) Missconceptions and Countrrarguments*), (Mesir: Majlis Hukamā' al-Muslimīn, 2020).

[9]Di antara kitab fiqh perbandingan yang menjelaskan perbedaan madzhab karena perbedaan metode *istinbāṭ* adalah kitab *Bidāyat al-Mujtahid Wa Nihāyat al-Muqtaṣid*. Abū al-Wālid Muḥammad bin Aḥmad Ibnu Rusyd, *Bidāyat al-Mujatahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid,*(Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996).

[10]Muḥammad bin Ismā`il bin Ibrāhim Abū Abdillāh al-Bukhārī al-Ja`fī, *ṣaḥīḥ al-Bukhārī Kitāb al-Magāzi, Bāb Marji` `an al-Nabī Min al-Ahzāb*. No. Hadis 4119.www.islamweb.net. *Mausū'ah al-Ḥadīs al-Syarīf.*

Untuk menghindari kesalahan memahami hadis dalam seluruh aspeknya, ahli hadis telah menentukan beberapa langkah dan metode. Namun, metode yang ada ternyata belum menyelesaikan persoalan seputar pemahaman hadis pada masa-masa berikutnya. Hal ini karena hadis muncul dengan latar belakang, kondisi sosial dan budaya yang berkembang pada saat itu, yang tiga hal tersebut dapat berubah secara dinamis dan kompleks pada masa-masa berikutnya sehingga menuntut penyesuaian-penyesuaian metode. Mengingat urgensi ini, ulama kontemporer memberikan perhatian serius terhadap rumusan metode pemahaman hadis sebagaimana yang telah dilakukan oleh generasi awal para pengkaji hadis.

Persoalan pemahaman hadis juga menarik minat pengkaji hadis Indonesia, salah satunya adalah Ali Mustafa Yaqub. Meskipun bukan yang pertama mengenalkan metode pemahaman hadis, -karena sebelumnya sudah ada tokoh lain yang mempunyai konsern yang sama, antara lain; Syuhudi Ismail dengan pemahaman hadis tekstual dan kontekstualnya,- tetapi pemikiran dan konsep metode pemahaman hadis yang ditawarkan Ali Mustafa Yaqub cukup menarik. Hal ini karena terdapat beberapa metode atau pendekatan baru yang dikenalkan oleh Ali Mustafa Yaqub, antara lain penggunaan "strategi prioritas" dalam menanggapi praktik ibadah tertentu, meskipun sebenarnya gagasan tersebut disinyalir mengadopsi pemikiran Yūsuf al-Qaraḍāwi dalam buku *fiqh al- Awwaliyyāt.*[11]

[11]Abdulloh Ubet, *Metode Pemahaman Hadis Perspektif Ali Mustafa Yaqub* (studi Pada Buku "*Haji Pengabdi Setan"*). Disertasi (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2019), xii.

Hal menarik lainnya dari tawaran Ali Mustafa Yaqub tentang metode pemahaman hadis adalah implementasi metode pemahaman yang dihubungkan dengan fenomena yang terjadi di masyarakat, khususnya Indonesia. Di antaranya, polemik tentang boleh dan tidaknya berqurban dengan mengeluarkan nilai (harga) hewan, penyesuaian arah kiblat, *isbāl* dan persoalan-persoalan yang lain.[12]

Kitab *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah* merupakan satu-satunya kitab yang ditulis oleh Ali Mustafa Yaqub (dari beberapa buku/kitab yang ia tulis) yang secara lengkap membahas metode dan langkah pemahaman hadis. Jika dibandingkan dengan kitab atau buku lain dengan tema pembahasan yang sama, maka kitab ini cukup komprehenship. Karena banyak mencantumkan ragam metode pemahaman hadis disertai dengan contoh dari masing-masing metode.

Tawaran metode pemahaman hadis Ali Mustafa Yaqub yang dirumuskan dalam bukunya *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah* secara garis besar terbagi menjadi tiga metode, yaitu; pertama, memahami hadis dengan mempertimbangkan aspek lafaz dan makna hadis, kedua, mempertimbangkan penyatuan tema hadis dan ketiga mempertimbangkan *ikhtilāf al-Ḥadīṡ* (hadis yang secara lahiriyyah tampak bertentangan).[13] Metode-metode tersebut dioperasionalisasikan oleh Ali Mustafa Yaqub hanya terhadap hadis-hadis yang terdapat di dalam bukunya, sehingga belum teruji untuk

---

[12]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah*, (Jakarta: Maktabah Dār al-Sunnah, 2016), 59-60.

[13]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 5-9.

menganalisis hadis-hadis lain yang banyak beredar di masyarakat, terlebih jika metode tersebut dikaitkan dengan kajian *living hadis* yang sedang dan terus berkembang saat ini, utamanya terhadap hadis-hadis yang berhubungan dengan praktik keagamaan di Indonesia.

Dengan demikian, sudah tentu metode pemahaman hadis yang ditawarkan oleh Ali Mustafa Yaqub perlu untuk dianalisis lebih lanjut. Sebab sebagai sebuah hasil pemikiran, terkadang tidak terlepas dari ideologi maupun latar keilmuan penggagasnya. Bisa saja teori yang dikembangkan oleh Ali Mustafa Yaqub dilatarbelakangi oleh pengetahuan yang berawal dari keyakinan subyektifnya dari pada berdasar kepada fakta-fakta empiris.[14]

Selain itu, hal lain yang perlu dipertimbangkan untuk menganalisis metode tawaran Ali Mustafa Yaqub dalam memahami hadis adalah genealogi dan biografi keilmuannya yang terbentuk dari pendidikan pesantren dan pendidikan formal akademik, sehingga perlu dijelaskan adakah pemikiran Ali Mustafa Yaqub dalam menawarkan metode pemahaman hadis dalam bukunya merupakan pengaruh dari hasil pendidikannya di pesantren dan pendidikan formalnya, ataukah lebih dominan dipengaruhi oleh pendidikan formalnya.

---

[14]Arief Budiman, *Dari Patriotisme Ayam dan Itik Sampai ke Sosiologi Pengetahuan*, pengantar dalam Karl Mannheim. *Ideology and Utopia, An Introduction to The Sociology of Knowledge* terj. F. budi Hardiman. *Ideologi dan Utopia, Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, (Yogyakarta: Kanisius, 1991), xvii.

B. Pertanyaan Penelitian

Dari latar belakang di atas, maka fokus penelitian dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Mengapa Ali Mustafa Yaqub menerapkan kerangka metode tertentu dalam memahamai hadis sebagaimana yang terdapat dalam kitab *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah*?
2. Bagaimana kerangka dan cara kerja metode yang digunakan Ali Mustafa Yaqub untuk memahami hadis Nabi dalam kitab *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah*?
3. Bagaimana terapan metode pemahaman hadis yang ditawarkan Ali Mustafa Yaqub terhadap hadis-hadis yang beredar di masyarakat?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan penelitian ini paling tidak ada tiga, yaitu;

1. Menemukan konsep filosofis dari metode pemahaman hadis yang ditawarkan Ali Mustafa Yaqub dalam kitabnya *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah*, melalui telaah terhadap metode pemahaman hadis tokoh yang diteliti dengan mempertimbangkan teori-teori yang sudah pernah ada sebelumnya. Di samping itu, peneliti melakukan uji validitas terhadap gagasan metode pemahaman hadis yang ditawarkan oleh tokoh yang diteliti, baik gagasan yang bersifat orisinil, adopsi dan atau sebagian orisil dan sebagian adopsi.
2. Mengetahui peng-implementasi-an metode pemahaman hadis Ali Mustafa Yaqub terhadap hadis-hadis yang dikaji dan hadis-hadis lainnya, khususnya yang berkaitan dengan persoalan agama yang berkembang di tengah masyarakat Indonesia.

3. Mengetahui terapan metode pemahaman hadis tawaran Ali Mustafa Yaqub terhadap hadis-hadis yang beredar di masyarakat.

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah memberikan paradigma baru dalam kajian hadis, khususnya terkait dengan pemahaman hadis atau "*cara baca matan*", mengingat fungsionalisasi pemahaman hadis untuk masa sekarang penting dilakukan, sebab paling tidak terdapat dua model pemahaman hadis yang saling berhadapan, yaitu tekstual dan kontekstual. Hasil penelitian ini berusaha memberikan wacana baru dalam menyikapi, memahami dan mengaplikasikan hadis dengan berbagai pertimbangan dan metode.

D. Kajian Pustaka

Keilmuan *syaraḥ* hadis telah mengalami perjalanan panjang. Perhatian ulama dalam kajian ini dilatar belakangi oleh semangat mengimplementasikan ajaran hadis dalam kehidupan sehari-hari, sesuai situasi dan kondisi yang meliputinya. Oleh karena itu, kajian ini tidak hanya berkisar kepada cara memahami hadis secara ideal, tetapi juga memotivasi para pengkaji hadis untuk dapat memberikan ragam tawaran metode pen-*syaraḥ*-an. Dalam penelitian ini, paling tidak akan digambarkan tiga model kajian seputar pen-*syaraḥ*-an hadis dalam berbagai literatur, baik berhubungan dengan perkembangan *syaraḥ al-Ḥadis*, tawaran metode dan kritik metode.

1. Kajian Perkembangan Metode Syarah Hadis

Kajian terhadap perkembangan *syaraḥ* hadis dan metodenya telah banyak ditulis. Baik berupa hasil penelitian, buku maupun artikel.

Tulisan Fatḥ al-Dīn Bayānūnī dalam artikelnya *Aḍwā' Alā`Ilm Syarḥ al-Ḥadis,*[15] telah memberikan gambaran jelas perkembangan metode syarah dari awal kemunculan hingga awal periode modern.

Demikian halnya dengan tulisan Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis,*[16] ia menjelaskan perkembangan metode syarah hadis dari masa pembentukan hadis (masa Nabi) hingga tujuh periode berikutnya.

2. Kajian Kritik Metode

Di antara tulisan yang merupakan kritik terhadap metode *syaraḥ* hadis yang berkembang di era kontemporer adalah buku *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi Perspektif Muhammad Ghazali dan Yusuf al-Qaradawi* yang ditulis oleh Suryadi. Menurutnya, meski kajian Yūsuf al-Qaraḍāwi dan Muhammad al-Ġazāli memberikan kontribusi dalam konteks pemahaman hadis, namun metode yang ditawarkan oleh keduanya tetap mengandung beberapa kelemahan.

Metode pemahaman hadis yang ditawarkan oleh Muhammad al-Ġazāli menurut Suryadi dinilai lemah, khususnya dalam hal penggunaan al-Qur'an sebagai acuan utama untuk menilai apakah hadis bisa diamalkan atau tidak. Sebab menurutnya, Muhammad al-Ġazāli tidak menjelaskan tentang pemahaman ayat al-Qur'an (tafsir) siapa yang digunakan?, kedua, ke-tidak jelas-an langkah pengujian dengan

[15]Fatḥ al-Dīn Bayānūnī, *Aḍwā' 'Alā 'Ilm Syarḥ al-Ḥadīṡ*. Dalam *al-Dirāsāt al-Islāmiyyah Faṣliyyah Muḥakkamah Tabhaṡu Fī al-Dīn wa al-Ṡaqafah wa al-Tārikh wa al-Adab,*(Pakistan: Majma' al-Buhūṡ al-Islāmiyyah al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah al-Ālamiyyah, 2007).

[16]M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis,* (Yogyakarta: Suka Press UIN Sunan Kalijaga, 2012).

menggunakan hadis terkait dengan kriteria yang dipakai. Selain itu, dalam melakukan pengujian hadis dengan pertimbangan fakta historis maupun kebenaran ilmiah, Muhammad al-Ġazali tidak memberikan contoh pengaplikasiannya, sehingga menyulitkan para pengkaji hadis.

Selanjutnya terhadap pemikiran Yusuf al-Qaraḍāwi tentang metode pemahaman hadis, Suryadi menyimpulkan ada 6 kelemahan metode, yaitu pertama; tidak adanya batasan tentang pengertian *wasīlah* (sarana) dan *hadaf* (tujuan), kedua; adanya inkonsistensi dalam penggunaan hadis *ḍa'īf, ṣaḥīh* bahkan al-Quran dalam menguji makna hadis, ketiga; tidak tegas dalam menolak hadis yang tidak sesuai dengan kandungan al-Quran, keempat; alergi terhadap pemikiran muktazilah, kelima; hadis *ṣaḥīh* yang maknanya meragukan ia ditangguhkan, dan keenam; tidak adanya penjelasan pengaplikasian metode dalam penelitian makna *matan* hadis.[17]

3. Kajian Metode Pemahaman Hadis Ali Mustafa Yaqub

Terdapat beberapa disertasi dan artikel yang membahas tentang metode pemahaman hadis Ali Mustafa Yaqub. Pertama; disertasi yang ditulis oleh Abdullah Ubet yang berjudul "*Metode Pemahaman Hadis Perspektif Ali Mustafa Ya'qub (studi Pada Buku "Haji Pengabdi Setan")*. Penulis disertasi ini melakukan analisis *sanad* dan *matan* serta metode pemahaman hadis yang diaplikasikan oleh Ali Mustafa Yaqub dalam bukunya *Haji Pengabdi Setan*. Kesimpulan disertasi ini antara

[17]Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*,(Yogyakarta: Teras, 2008), 225-226.

lain; dari 6 hadis yang disebutkan oleh Ali Mustafa Yaqub terdapat dua hadis berkualitas *ṣaḥīḥ* dan empat hadis berkualitas *ḍa'īf*. Adapun yang terkait dengan pemahaman hadis, penulis disertasi ini menilai bahwa Ali Mustafa Yaqub di dalam buku *Haji Pengabdi Setan* menggunakan metode yang tidak baku sebagaimana yang dilakukan oleh *muḥaddiṡ* sebelumnya, yaitu menggunakan strategi skala prioritas dalam ibadah.[18]

Kedua, artikel yang ditulis oleh Miski yang berjudul *Pemahaman Hadis Ali Mustafa Ya'qub, Studi atas Fatwa Pengharaman Serban dalam Konteks Indonesia*. Artikel ini menyimpulkan bahwa alasan Ali Mustafa Yaqub mengharamkan surban karena surban menurutnya termasuk pakaian yang tidak dikenakan oleh masyarakat kebanyakan sehingga mengesankan sebagai pakaian *syuhrah*. Meskipun demikian, Ali Mustafa Yaqub tidak menafikan keberadaan hadis yang menerangkan bahwa Nabi SAW mengenakan surban. Kesimpulan Ali Mustafa Yaqub yang menyebutkan bahwa surban adalah pakaian *syuhrah,* karena ia memahami hadis tersebut secara kontekstual, sehingga hadis tentang surban tidak diberlakukan dalam situasi dan kondisi yang umum. Pemikiran ini senada dengan pemahaman Yusuf Qaraḍawi.[19] Selain dua tulisan tersebut, terdapat tulisan atau hasil penelitian lainnya tentang metode pemahaman Ali Mustafa Yaqub.

Berdasar beberapa literatur di atas, dapat dilihat bahwa kajian tentang *syaraḥ* hadis berikut metodenya dapat dipetakan menjadi empat bentuk

---

[18]Abdulloh Ubet, *Metode Pemahaman Hadis Perspektif Ali Mustafa Ya'qub*, xii.

[19]Miski, Pemahaman Hadis Ali Mustafa Ya'qub Studi atas Fatwa Pengharaman Serban dalam Konteks Indonesia"*ar-Riwāyah: Jurnal Studi Hadis*, (2016), Volume. 2 Nomor 1: 15.

tipologi, yaitu pertama; kajian sejarah perkembangan *syaraḥ* hadis, kedua, kajian tawaran metode *syaraḥ* hadis, ketiga, kajian kritis terhadap metode pen-*syaraḥ*-an yang telah ada dan keempat, kajian tentang metode pemahaman Ali Mustafa Yaqub dalam beberapa buku yang ia tulis.

Dari empat tipologi tersebut, pembahasan tentang sejarah perkembangan *syaraḥ* hadis banyak bermunculan seiring dengan pembahasan *ulūm al-Ḥadīṡ*. Sementara tawaran tentang metode *syarḥ* terus berjalan, demikian halnya dengan kritik terhadap metode-metode "baru" tersebut. Tiga hal terakhir ini menjadi fokus pada disertasi ini.

E. Kajian Teori

Sejak awal perkembangannya, ummat Islam telah mengkaji hadis dari berbagai aspek, di antaranya; otentitas, orisinalitas, pemahaman, hingga resepsi masyarakat terhadap hadis (*living hadis*). Tiga obyek kajian tersebut, jika dihubungkan dengan khazanah Arab klasik dapat dianalogikan ke dalam tiga pola kajian; pertama, *ilmu Nadaja wa iḥtaraqa*, termasuk di dalam kategori ini adalah kajian terhadap otentitas dan orisinalitas hadis, yang selesai pada Abad II H. Kedua, *ilmu nadaja wa mā iḥtaraqa*, misalnya kajian pemahaman hadis, yang terus ada karena faktor dinamika kehidupan manusia (*al-Nuṣūṣ mutanāhiyah wa al-Waqāi' gairu mutanāhiyah*). Ketiga, *ilmu lā nadaja wa mā iḥtaraqa*,

yang berhubungan dengan resepsi masyarakat terhadap hadis (*living hadis*).[20]

Dibanding cabang keilmuan hadis lainnya, *syarḥ* hadis muncul belakangan, meskipun embrionya ada sejak masa Nabi SAW.[21] Hal ini karena eksistensi ilmu ini tidak bisa lepas dari cabang keilmuan hadis lainnya, yakni sebagai perangkat untuk menjelaskan kandungan matan hadis, cabang-cabang ilmu tersebut antara lain; *asbāb al-wurūd, ta'wīl mukhtalif ḥadīṡ, 'ilmu garīb alfāẓ ḥadīṡ, uṣūl fiqh* dan lain-lain.[22]

Terbelahnya ulama dalam mengkaji hadis menjadi *ahl al-Ḥadīṡ* dan *ahl al-Ra'yi*,[23] turut mempengaruhi kajian ini. *Ahl al-Ḥadīṡ* (yang

---

[20]Munawir, *Yang Tetap dan Yang Berubah dalam Hadis Nabi SAW (Dialektika Pemahaman Hadis Antara Ahlu Hadis dan Ahlu Ra'yi),* (Purwokerto: STAIN Press Purwokerto, 2018), vii-viii.

[21]Abū Īsā Muḥammad bin Īsā al-Tirmiżī, *Jāmi' al-Tirmiżī bab Kitāb Ṣifat al-Qiyāmah wa al-Raqāiq wa al-Wara'* www.islamweb.net Nomor Hadis. 2355.

[22]Ahmad Sagir,"Perkembangan Syarah Hadis dalam Tradisi Keilmuan Islam" *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, (2010) volume. 9. No. 2., 129.

[23]Awalnya, hadis tidak banyak disoal. Segala problem makna hadis dengan mudah dapat dikonfirmasikan kepada Nabi. Persoalan muncul pasca Nabi wafat dan Islam tersebar luas. Keadaan ini mengharuskan sahabat berijtihad untuk menyelesaikan masalah-masalah yang terjadi belakangan. Saat itu hadis dipahami sebagai tradisi verbal sekaligus tradisi praktik. Tardisi praktikal hadis berjalan cukup lama, hingga masa *muḥaddiṡīn* yang membatasi makna hadis kepada makna verbal saja dengan dalih menjaga otentitas hadis. Seiring terjadinya beragam persoalan teologis maupun politik, entitas hadis verbal dengan kajian yang tekstual menjadi ciri sekte tertentu. Dominasi ini juga berpegaruh terhadap hadis dalam makna tradisi praktikal dan perubahan tradisi kontekstualsasi hadis menjadi tradisi tekstualisasi hadis. Bahkan jika tradisi praktikal hadis bertentangan dengan teks hadis, maka yang diunggulkan adalah teks hadis. Maka terkait dengan pemahaman, *ahlu hadīṡ* lebih menitik beratkan kajian pada aspek *mā fī `al-Naṣ* (teks) sedangkan *ahlu ra'yi* pada aspek *mā ḥaula al-Naṣ* (konteks). Munawir, *Yang Tetap dan Yang Berubah*, 77-92.

didominasi ulama Makkah dan Madinah) sering tercirikan sebagai pengusung pemahaman tekstualis, kajian mereka cenderung terbatas kepada analisis kebahasaan. Hal ini tentu berbeda dengan *ahl al-Ra'yi,* yang mengkaji hadis secara kontekstual dengan menimbang banyak faktor. Kondisi seperti ini terus berlangsung hingga kemunculan al-Syāfi'ī (150- 204 H) yang menawarkan metode *ta'wīl* terhadap matan-matan hadis yang tampak bertentangan, tidak selaras dengan isi kandungan al-Qur'an, irrasional, menyalahi kaidah-kaidah agama Islam yang baku dan lainnya. Metode-metode tersebut dituangkan oleh al-Syāfi'ī ke dalam pembahasan disiplin ilmu *ta'wīl mukhtalif al-Ḥadīṡ*. Perumusan metode dalam pemaknaan hadis dengan metode *ta'wīl* tersebut terus berlanjut kepada generasi berikutnya. Di antara ulama yang masyhur dalam kajian ini adalah Ibnu Qutaybah al-Dinawari al-Marwazī (213-276 H). Meskipun metode *ta'wīl* telah berkembang pada masa al-Syāfi'ī, namun tidak cukup menyelesaikan persoalan pemahaman hadis pada periode selanjutnya. Dinamika zaman dan tuntutan untuk menjadikan hadis sebagai sumber pokok ajaran agama, mengharuskan dinamisasi metode pemahaman hadis dengan berbagai pendekatan, termasuk penggunaan pendekatan yang dipakai dalam kajian ilmu sosial, sebagai pertimbangan untuk memahami teks keagamaan.[24]

---

[24]Penggunaan ilmu sosial dalam kajian teks agama dikenal dengan integrasi ilmu sosial dan agama. Mengkaji *matan* dapat dilakukan dengan berbagai pendekatan; sosiologis, geografis hingga ekonomi. Penyatuan beragam pendekatan ini tidak menilai lemah pendekatan yang lumrah digunakan oleh ulama hadis sebelumnya, tetapi hadis (yang berdimensi Tuhan/wahyu) menjadi hidup jika didekati dengan pendekatan sosial yang berdimensi manusia. Benny Afwadzi, "Membangun Integrasi Ilmu-Ilmu Sosial dan Hadis Nabi"*Jurnal Living Hadis*: (2016), Volume.1. No. 1.

Untuk menjawab persoalan dan tantangan kemajuan dan dinamika yang terus terjadi. Pengkaji hadis selanjutnya menawarkan metode-metode pemahaman hadis yang terbilang baru.

Perlu diketahui, bahwa aktifitas pen-*syaraḥ*-an dari masa awal perkembangan hadis hingga masa *tābi'īn* belum terstruktur dengan seperangkat metode yang mapan. Kegiatan *syaraḥ* pada periode Nabi dilakukan seiring dengan penjelasan terhadap ayat al-Qur'an. Namun penjelasan yang disampaikan oleh Nabi terhadap ayat al-Quran terkadang mengandung kosa kata yang sulit dipahami oleh sahabat, dan memerlukan penjelasan langsung dari Nabi. Kegiatan tersebut dilakukan secara *syafahī* (dialog langsung antara Nabi dan sahabat). Metode seperti ini terus berlangsung hingga selesainya masa periwayatan hadis (`*aṣr al-Riwāyah*) dan Islam telah ekspansi ke luar Jazirah Arab.[25]

Baru pada abad II-V H, kegiatan *syarḥ* hadis mendapat perhatian ummat Islam setelah dibukukannya beberapa kitab hadis. Di antara kitab-kitab *syaraḥ* yang muncul pada abad ini adalah kitab-kitab yang ditulis oleh para ulama yang mensyarahi kitab *al-Muwaṭṭa'* karya Imam Malik. Penulis kitab-kitab *syaraḥ* tersebut antara lain; Abdullāh bin Nāfi' (w.186 H), Abdullāh bin Wahb (w. 197 H), 'Isā bin Dīnār (w. 232 H), Abdu al-Mālik bin Ḥabīb bin Sulaimān al-Mālikī al-Qurṭubī (w. 239 H), Ḥirmilah bin Yaḥya (w. 243 H), al-Ḥāfiẓ Abū Ṭāhir Aḥmad bin `Amr bin Abdillāh bin 'Amr al-Umawī (w. 250) dan lainnya. Tradisi pensyarahan ini terus berlanjut hingga muncul kitab-kitab *syaraḥ* berikutnya, seperti *Tahżīb al-Āṡār wa Tafṣīl Ma'āni al-Ṡābit `an Rasūlillāh min al-Akhbār*

[25]Fatḥ al-Dīn Bāyānūnī, *Aḍwā' Alā 'Ilm Syarḥ al-Ḥadīṡ*,80.

karya Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī (w. 310 H), *I'lām al-Sunan* karya al-Khaṭṭabī (w. 388 H), *Syarḥ al-Bukhārī* karya Abū Ḥasan Alī bin al-Khalf (w. 449 H), *al-Hidāyah Ilā`Ilm al-Sunan* karya Abū Ḥātim bin Ḥibbān al-Bustī (w. 453 H), *al-Tamhīd limā fī al-Muwaṭṭa' Min al-Ma'āni wa al-Masānīd* karya Yūsuf bin Abdu al-Barr (w. 463 H) dan lainnya.[26]

Dapat disimpulkan bahwa metode pensyarahan hadis pada abad ke II H hingga abad ke V H (periode klasik) adalah; 1). Penyusunan kitab hadis secara tematis, 2). Penjelasan hadis berdasarkan bab atau disiplin ilmu tertentu, 3). S*yaraḥ* hadis secara komperehensif, 4). S*yaraḥ garīb al-Ḥadis* (kosa kata yang samar), 5). S*yaraḥ* tentang *nāsikh mansūkh* hadis dan 6). *Syaraḥ* terhadap hadis-hadis yang tampak bertentangan.[27]

Di abad Pertengahan (abad VI-XII H), kajian hadis tidak lebih dari menjaga warisan produk pada masa sebelumnya. Metode ensiklopedik dalam kajian hadis di periode ini sangat dominan. Hal yang sama juga dilakukan oleh ulama dalam pen- *syaraḥ* -an kitab-kitab hadis. Mereka hanya merujuk kitab *syaraḥ* hadis yang sudah ada dan jarang sekali melakukan analisis mendalam atau inovasi dalam kajian *syaraḥ* hadis.[28]

Metode tersebut terus berlanjut sampai kepada periode modern-kontemporer, yang dimulai dari tahun 1800 M (Abad XIII H) hingga

---

[26]Fatḥ al-Dīn Bāyānūnī, *Aḍwā' Alā 'Ilm Syarḥ al-Ḥadīṡ,*81-83.

[27]Arif Chasanul Muna, *Wacana Kritik Hadis-Hadis Bernuansa Kekerasan terhadap non Muslim dalam Shahih Bukhari*, (Semarang: UIN Walisongo, 2019), 62-101.

[28]Arif Chasanul Muna, *Wacana Kritik Hadis-Hadis*, 62-101.

sekarang. Khusus dalam bidang pensyarahan hadis, di era ini, karya-karya yang muncul merupakan repetisi dari karya-karya sebelumnya, demikian halnya bentuk kitab *syaraḥ* nya. Terdapat tiga bentuk karya repetitive yang muncul di era ini yaitu; *syaraḥ* terhadap kitab hadis primer, seperti *injāh al-Ḥājah fī syarḥ Ibn Mājah, syaraḥ* terhadap kitab hadis sekunder, seperti *Ḥāsyiyah 'Alā Mukhtaṣar Abī Jamrah* dan *syaraḥ* terhadap kitab-kitab hadis tertentu yang dianggap penting, seperti *Qaṭr al-Wālīy 'Alā Ḥadīṡ al-Walīy*.

Selain itu, pada periode ini telah ada innovasi baru dalam bidang *syaraḥ* hadis yang tergambar dalam 3 bentuk pen-*syaraḥ*-an, yaitu; pertama; *syaraḥ* hadis tematis-komprehensif, misalnya kitab '*Ināyah al-Kitāb wa al-Sunnah bi al-Bī'ah,* kedua; *syarah* hadis dengan pertimbangan sastrawi bahasa Nabi, yang mencakup analisis keseluruhan ujaran Nabi, misalnya *syaraḥ I'jāz al-Qur'an wa al-Balāġah al-Nabawiyyah* dan ketiga*; syaraḥ* hadis dengan menyelaraskan temuan *sience* modern, misalnya kitab *al-I'jāz al-Ilmī Fī al-Sunnah al-Nabawiyyah*. *Syaraḥ* hadis dengan metode yang terakhir ini banyak memberikan kontribusi terhadap perkembangan *syaraḥ* hadis di era kontemporer.[29]

Di periode ini pula, *syaraḥ* hadis mengalami perkembangan pesat. Kajian ini banyak dilakukan baik oleh ulama Timur Tengah maupun Indonesia. Terdapat dua tokoh utama dalam tradisi *syaraḥ* hadis

[29]Arif Chasanul Muna, *Wacana Kritik Hadis-Hadis*, 62-101.

kontemporer dari Timur, yaitu Yusuf al-Qaraḍāwi dan Muhammad al-Ġazālī.[30]

Fatḥ al-Dīn al-Bayānūnī telah merumuskan metode *syaraḥ* hadis pada periode kontemporer menjadi beberapa langkah yaitu; 1). Mengetahui kualitas hadis dari segi kekuatan dan kelemahan sanad 2). Mendasarkan syarah hadis kepada kaidah bahasa Arab dan susunannya 3). Menghindari pemaknaan yang berlebihan 4). Melakukan Ta'wil 5). Memisahkan antara perkara gaib dan nyata 6). Meyakini bahwa periwayatan yang shahih tidak bertentangan dengan nalar 7). Memahami hadis dengan mempertimbangkan riwayat lain 8). Memahami hadis dengan mempertimbangkan *asbāb al-Wurūd* 9). Memahami hadis dengan mempertimbangkan *naṡ* syara' dengan tema yang sama 10). Memahami hadis dengan mempertimbangkan dasar-dasar dan kaidah syara' 11). Memahami hadis dengan mempertimbangkan *maqāṣid syarī'ah* 12). Memperhatikan rentang waktu dan tempat 13). Memperhatikan fakta mutakhir berdasar sains modern dan 14). Memperhatikan perbedaan pemahaman teks hadis karena hasil ijtihad.[31]

Kajian terhadap *syarḥ al-Ḥadīṡ* sebagaimana telah dijelaskan di atas, juga mendapat perhatian dari para pemerhati hadis di Indonesia. Secara umum, kajian hadis di Indonesia dimulai sejak abad ke XVII M dan berlangsung hingga kini. Pengkajian hadis di Indonesia, dapat dibagi menjadi 4 periode yaitu; Periode I (Abad XVII dan XVIII M), Periode II

---

[30]Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Cetakan VI, (Beirut: Dār al-Wafā', 1993). Lihat juga Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis,* 82-131.

[31]Fatḥ al-Dīn Bāyānūnī, *Aḍwā' Alā 'Ilm Syarḥ al-Ḥadīṡ*, 94-109.

(Abad XIX M sampai dengan Abad XX M), Periode III (Modern) dan Periode IV Abad XXI M sampai sekarang.[32]

Kesimpulan ini didasarkan kepada keberadaan literatur awal tentang *syaraḥ* hadis karya ulama Nusantara. Literatur yang dimaksud adalah kitab *hidāyat al-Ḥabīb fī Targīb wa al-Tartīb* (naskah) yang ditulis oleh al-Raniri (w.1096 H/1685 M), kitab *Mawāiẓ al-Badīah* (kumpulan hadis *qudsi*), dan kitab *Syarḥ al-Laṭīf, syaraḥ* dari kitab *Arba'īn al-Nawawi* karya al-Sinkili (1024 H/1615 M-1105 H/1693 M). Namun demikian metode pensyarahan kitab-kitab di atas, masih mengikuti arus utama metode yang digunakan oleh ulama hadis sebelumnya, baik pada masa klasik, pertengahan maupun modern.

Setelah era al-Raniri dan al-Sinkili, kegiatan pensyarahan hadis mengalami stagnasi dan muncul kembali pada abad akhir abad XIX M, yang dipengaruhi oleh kemuculan gerakan pembaharuan Islam dengan jargon "kembali kepada al-Quran dan hadis". Gerakan ini mewujud ke dalam dua model kajian keilmuan. Pertama; mempertahankan faham tradisionalis dari serangan paham pembaharuan Islam, kedua; melakukan pendobrakan terhadap paham tradisionalis yang dianggap sebagai sebab kemunduran kajian keilmuan Islam. Dua kecenderungan ini berlaku dalam semua lini keberagamaan. Gerakan-gerakan tersebut, mendorong para ulama Indonesia memperkenalkan beberapa kitab hadis klasik di bidang syarah. Usaha ini dilakukan dengan menterjemahkan kitab-kitab

[32]Taufan Anggoro, "Perkembangan Pemahaman Hadis di Indonesia: Analisis dan Tawaran di Masa Kini," *Ḍiyā al-Afkār, Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis,* (2019), Vol. 7, No. I, Juni, 150-159.

hadis ke dalam bahasa Indonesia atau memberi penjelas terhadap hadis-hadis di dalam kitab-kitab tertentu.

Kitab-kitab *syaraḥ* hadis yang muncul di abad XIX M, secara umum dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu tradisional dan modern. Untuk kelompok tradisional lebih banyak didominasi oleh tokoh-tokoh hadis dari kalangan pesantren. Ciri utama mereka dalam melakukan kajian hadis maupun karyanya cenderung mengikuti mainstream kajian hadis ulama klasik. Mewakili kelompok ini tersebut antara lain; syaikh Muhammad bin Umar an-Nawawi al-Bantani (1230 H/1813 M-1314 H/1897 M), yang disebut sebagai pelopor keilmuan hadis (khususnya *syarah* hadis) di Indonesia pada abad XIX M.

Di antara kitab syarah hadis karya syaikh Nawawi adalah *Tanqīḥ al-Qaul al-Ḥaṡīṡ fī syarḥ Lubāb al-Ḥadīṡ*. Dalam kitab tersebut, ia menggunakan tiga metode pensyarahan, yaitu; pertama; mengurai makna perkata *matan*, kedua*;* mengambil poin penting dari teks hadis dan ketiga*;* menggunakan hadis lain sebagai penguat terhadap penjelasan yang ia kemukakan.

Selain Nawawi Banten, tersebut nama Syaikh Mahfudz al-Tarmasi (1258 H/1842 M-1338 H-1920 M). Kitab *al-Khil'ah al-Fikriyyah* merupakan kitab syarah dari kitab *arb'aīn* yang ia tulis dengan judul *al-Minḥah al-Khairiyyah.*[33] Metode yang ia gunakan adalah metode *taḥlīlī*. Cara kerja metode ini antara lain; menjelaskan kandungan hadis dari

[33]Keistimewaan kitab ini, antara lain terdapat 22 hadis *Ṡulaṡiyyāt al-Bukhārī,* Panitia Pembukuan Perpustakaan Perguruan Islam Pondok Tremas Pacitan, *al-Minḥah al-Khairiyyah terj. Kumpulan 40 Hadis Syaikh Muhammad Mahfudz bin Abdullah at-Tarmasi*, (Tremas: Perguruan Islam Pondok Tremas pacitan, 2014), 13.

aspek kualitas dan aspek *balaġah* nya. Hal yang tidak dilakukan oleh syaikh Mahfudz Tremas dalam menjelaskan kandungan hadis adalah menyebutkan *asbāb al-Wurūd*.

Di periode ini terdapat pula tokoh hadis dari Banjar Kalimantan, KH. Kasyful Anwar (1304 H/1877 M-1359 H/1940 M). Kitab *al-Tabyīn al-Rāwi Syarḥ Arba'īn al-Nawawi* merupakan karyanya dalam bidang *syaraḥ* hadis. Ia menggunakan metode *al-Riwāyah*, sebagaimana arus utama ulama hadis sebelumnya. Penggunaan metode ini secara tidak langsung juga dipengaruhi oleh trend kajian hadis yang berkembang di daerah tertentu di Indonesia.

Pada abad ini muncul tokoh hadis lainnya, yaitu KH. Hasyim Asy'ari (1287 H/1871 M-1366 H/1947 M). Metode yang digunakan Hasyim Asy'ari dalam mensyarahi hadis adalah dengan menjelaskan hadis sesuai dengan tema-tema yang diangkatnya dalam kitab *Risālah ahli al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Selain mengumpulkan beberapa hadis dalam beberapa tema yang berkaitan, Hasyim Asy'ari juga mengkombinasikan metode tersebut dengan mencantumkan pendapat ulama terdahulu, baik ulama fiqh maupun hadis.

Pada periode ini, kalangan akademisi juga mulai melakukan kajian terhadap hadis. Di antara tokoh akademisi yang mengkaji hadis adalah Hasbi ash-Shiddieqy, Fathurrahman, Muhammad Syuhudi Ismail dan lainnya. Ciri kajian hadis yang mereka lakukan, sudah tentu sesuai dengan nilai akademis yang mereka kembangkan. Metode dan teori yang dikembangkan dalam kajian hadis kalangan akademik umumnya dilakukan secara sistematis.

Kajian hadis di kalangan akademisi mengalami perkembangan yang pesat, demikian halnya metode yang digunakan untuk mensyarahi hadis juga sangat variatif. Sebagai contoh, dalam memahami hadis, Hasbi ash-Shiddieqy menggunakan metode antara lain; mempertimbangkan aspek keberlakuan hadis, apakah hadis yang dikaji berlaku secara *tasyrī' `ām* atau *tasyrī' khāṣ*.

Dengan pemilahan tersebut, maka pengetahuan terhadap historisitas hadis menjadi penting. Ia juga memberi tutorial kajian hadis secara detail, dimulai dengan menerjemahkan hadis ke dalam bahasa Indonesia, menjelaskan kualitas hadis yang dibahas, menjelaskan kosa kata dan makna hadis serta menjelaskan sebab serta situasi masyarakat yang meliputi kemunculan hadis.

Dari penjelasan tahapan kajian hadis yang dirumuskan tersebut tampak bahwa kajian syarah hadis yang dilakukan Hasbi ash-Shiddieqy telah mempertimbangkan aspek teks dan konteks. Maka tidak berlebihan jika Hasbi ash-Shiddieqy disebut-sebut sebagai perintis kajian hadis dengan memperhatikan aspek teks dan konteks hadis. Namun demikian, metode *taḥlīlī* masih ia terapkan dalam beberapa karyanya.

Selain itu, di periode ini juga berkembang metode tematik (*mauḍū'ī*). Di antara akademisi yang menerapkan metode ini adalah Fathurrahman. Ia mengumpukan sejumlah 94 hadis yang berhubungan dengan kajian fiqh dan peradilan agama. Hadis-hadis tersebut diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, diberi penjelasan secara rinci dan di akhir penjelasan, disebutkan kesimpulan dan point-point kandungan *matan* hadis yang dibahas.

Perkembangan kajian hadis dan *syaraḥ* hadis semakin menemukan trend positif, ketika Muhammad Syuhudi Ismail mengembangkan kembali kajian kontekstualisasi hadis. Kajian yang dilakukan oleh Syuhudi Ismail tersebut menjadi *starting point* dalam kajian hadis (khususnya *syaraḥ* hadis) di kalangan akademisi pasca Hasbi ash-Shiddieqy.

Kajian hadis di Indonesia terus berkembang dan mendapat tempat di kalangan pengkaji ilmu-ilmu keislaman. Hal ini langsung atau tidak langsung disebabkan oleh maraknya perguruan tinggi baik IAIN, UIN maupun perguruan tinggi lainnya yang mengkaji hadis, baik dari aspek materi hadis, pemikiran tokoh hadis, hingga pemahaman hadis. Pada abad ini, perpaduan antara tradisi keilmuan Islam klasik dan tradisi keilmuan Barat berpengaruh terhadap corak Islam Indonesia. Di periode ini pula muncul banyak pakar, pengkaji dan peneliti hadis yang pemikirannya merupakan hasil sintesa antara pemikiran Timur dan Barat.

Jika disimpulkan, ciri kajian yang berkembang di perguruan Tinggi Khusus Islam Negeri (PTKIN) terhadap hadis dapat dikelompokkan menjadi 4 macam, yaitu; pertama, penelitian kualitas hadis melalui analisis sanad dan matan, kedua, penelitian terhadap kitab-kitab hadis baik klasik maupun kontemporer, ketiga, penelitian tentang *fiqh al-Ḥadīṡ* yang meliputi kajian matan dengan mempertimbangkan aspek historis hadis dan keempat, penelitian tentang resepsi masyarakat terhadap hadis (*living hadis*).

Kajian hadis di periode ini juga bersentuhan dengan kajian teks-teks keislaman lainnya yang tidak terhindar dari hermeneutika baik sebagai metode maupun pendekatan. Di antara akademisi yang

mengenalkan metode dan pendekatan hermeneutika dalam kajian hadis antara lain; Komaruddin Hidayat, Ali Mustafa Ya'qub, M. Amin Abdullah dan lainnya. Dengan maraknya kajian hadis di periode ini, tidak berarti sepi dari problem, khususnya kajian terkait dengan teks hadis. Di saat kajian teks hadis sudah menggunakan berbagai pendekatan dan mengarah kepada kontekstualisasi hadis, di sisi lain ada beberapa kajian hadis yang tekstual literal. Maka tantangan kajian hadis, khususnya terkait dengan pemahaman hadis semakin kompleks.

Dengan melihat periodesasi kajian hadis pada periode modern-kontemporer di atas, khususnya tentang kajian pemahaman hadis, maka dapat disimpulkan bahwa corak dan tawaran yang berkembang pada periode ini dapat disimpulkan menjadi empat model yaitu pertama; memahami hadis secara sederhana, kedua: memahami hadis dengan memfokuskan kepada internal teks hadis, ketiga; memahami hadis secara kontekstual dan keempat; memahami hadis secara tekstual-literal. Dua terakhir dari model dan tawaran pemahaman hadis tersebut di atas (kontekstual dan tekstual-literal) menjadi fokus pembahasan dalam penelitian ini. Hal ini tidak terlepas dari ragam tawaran metode pemahaman yang muncul dalam periode ke empat dari perkembangan kajian makna hadis yang berlangsung hingga sekarang.

Dari sekian banyak metode pemahaman hadis di atas, dapat disimpulkan menjadi tiga tipologi paradigma pemahaman hadis yang masih tetap ada hingga era sekarang, yaitu pertama; paradigma normative-tekstual. Pengusung paradigma ini berkeyakinan bahwa makna orisinil hadis hanya bisa diambil dari teks lahiriyyah hadis. Pemahaman hadis yang berasal dari luar teks hadis dinilai tidak valid.

Kedua; paradigma historis-kontekstual, yang cenderung moderat dalam memahami hadis, dengan tiga langkah pemahaman, yaitu; melakukan kajian historis dengan melakukan kajian segala hal yang berhubungan dengan aspek sanad dan matan, melakukan kajian linguistik dengan menganalisis dimensi kebahasaan secara detail dan melakukan kajian hermeneutis dengan melakukan interkoneksi dengan ragam keilmuan kekinian. Ketiga; paradigma *rejeksionis* liberal. Paradigma ini menolak segala hal yang bersumber dari hadis yang bertentangan dengan akal.[34]

F. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan

Jenis penelitian ini adalah kepustakaan (*library Research*), pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan biografi, sosiologi pengetahuan dan analisis wacana kritis. Pendekatan biografi digunakan untuk menelusuri secara mendalam tentang tokoh yang diteliti meliputi; latar belakang kehidupan, masa tumbuh kembang, pendidikan, pengalaman kehidupan yang membentuk pandangan serta perkembangan pemikirannya.[35]

Pendekatan sosiologi pengetahuan digunakan untuk menjelaskan dialektika antara diri *(the self)* dengan dunia sosio-kultural. Dialektika itu berlangsung dalam suatu proses dengan tiga momen simultan, yakni

---

[34]Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'ani al-Hadis Paradigma Interkoneksi Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi*(Yogyakarta: Idea Press, 2016), 28-32.

[35]Syahrin Harahap, *Metodologi Studi Tokoh & Penulisan Biografi* (Jakarta: Prenada, 2014), 30.

ekternalisasi (penyesuaian diri dengan dunia sosio-kultural sebagai produk manusia), *objektivasi* (interaksi sosial dalam dunia inter subjektif yang dilembagakan atau mengalami proses institusionalisasi), dan *internalisasi* (individu mengindentifikasi diri dengan lembaga-lembaga sosial atau organisasi sosial tempat individu menjadi anggotanya).[36] Langkah penelitian sosiologi pengetahuan dapat dilakukan melalui analisis terhadap pengetahuan, gagasan, dan fenomena intelektual secara umum yang berkembang pada diri *author* pada saat bersentuhan dengan teks.

Untuk mengetahui lebih jauh terhadap produk pengetahuan seseorang, apakah produk pengetahuan tersebut benar-benar mencerminkan masyarakatnya atau justru sebaliknya, tidak terkait sama sekali dengan basis sosial masyarakat dan hanya disusun oleh sebagian elit masyarakat atau individu tertentu agar disetujui oleh masyarakat yang lain, maka pendekatan sosiologi pengetahuan juga penting dihubungkan dengan kritik ideologi. Karena dalam pandangan Hebermas, tidak ada pengetahuan yang betul-betul bebas dari kepentingan.[37]

---

[36]Bagong Suyanto, *Anatomi dan Perkembangan Teori Sosial*, (Malang: Aditya Media Publising, 2010), cet 1, 159.

[37]Santosa Irfan, “Jurgen Habermas: Problem Dialektika Ilmu Sosial,”*Jurnal Komunika*: (2009), Vol. 3, No. 1, Januari-Juni, 103.

Di samping itu, dalam pandangan Karl Mannheim, manusia cenderung menolak sistem pemikiran lain yang berbeda dalam menjelaskan persoalan yang sama.[38] Sehingga bisa saja seseorang beranggapan bahwa kebenaran adalah yang hanya disimpulkan dari ideologi mereka tanpa mempertimbangkan ideologi yang lain.

Sementara pendekatan analisis wacana kritis, digunakan untuk melihat sejauh mana pemikiran tokoh tertentu bersinggungan dengan tawaran pemahaman hadis yang muncul pada eranya. Sebab setiap pemikiran seseorang sudah tentu muncul dipengaruhi dan mengalami keterpengaruhan dengan keragaman diskursus pemikiran Islam kontemporer. Segala hal yang berhubungan dengan produk pemikiran, yaitu wacana yang berkembang yang meliputi pemikiran seseorang, pengaruh dan keterpengaruhan antar pemikiran, serta ideologi yang melatarbelakangi pemikiran akan dikaji secara mendalam melalui pendekatan ini.

2. Sumber data

Sumber data dalam penelitian ini terbagi menjadi dua, yaitu sumber data primer dan sekunder. Sumber data primer adalah tulisan tokoh yang diteliti yang berhubungan dengan metode pemahaman hadis (*syarah* hadis). Di antara tulisan yang dimaksud adalah:

a. Fatwa Imam Besar Masjid Istiqlal (2007)
b. Hadis-Hadis Palsu Seputar Ramadhan (2013)

---

[38]Arief Budiman, *Dari Patriotisme Ayam dan Itik Sampai ke Sosiologi Pengetahuan,* pengantar dalam Karl Mannheim. *Ideology and Utopia, An Introduction to The Sociology of Knowledge* terj. F. Budi Hardiman. *Ideologi dan Utopia*, xvii.

c. Kritik Hadis (2015)
d. Hadis-Hadis Bermasalah (2015)
e. *Al-Ṭuruq al-Ṡahīḥah fī fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah* (2016) dan lain-lain.

Pemikiran, tawaran metode, kritik dan pengaplikasian metode pemahaman hadis yang digagas oleh tokoh yang diteliti, yang terdapat di dalam beberapa buku maupun karya yang diteliti oleh tokoh atau peneliti lainnya juga dijadikan sumber utama dalam penelitian ini. Selain sumber primer, semua bentuk tulisan yang berisi tentang biografi tokoh, pemikiran tokoh, kritik terhadap pemikiran tokoh, maupun tawaran metode pemahaman hadis yang mengitari wacana pemikiran tokoh lain sebelum atau semasa dengan subyek penelitian dijadikan sebagai sumber sekunder.

3. Fokus Penelitian

Fokus penelitian ini adalah pemikiran tokoh tentang metode pemahaman hadis Nabi SAW yang terdapat dalam buku *al-Ṭuruq al-Ṡahīḥah fī fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Penelitian ini tidak hanya meneliti beberapa tawaran metode dari tokoh yang diteliti terkait dengan pemahaman hadis, tetapi juga meneliti orisinalitas pemikiran serta pengaplikasian metode pemahaman hadis yang ditawarkan.

Lebih jauh, penelitian ini juga akan memperbandingkan tawaran metode tersebut dengan metode yang berkembang dari masa perkembangan pensyarahan hadis, baik masa klasik, pertengahan, dan utamanya adalah masa kontemporer.

Selanjutnya penelitian ini secara khusus juga akan menelusuri segala hal yang berkaitan dengan alasan Ali Mustafa Yaqub dalam menentukan metode pemahaman hadis, kenapa dalam memamahi hadis Ali Mustafa Yaqub hanya menggunakan metode-metode tersebut, apa yang melatar belakanginya, adakah yang dilakukan Ali Mustafa Yaqub dalam menentukan metode pemahaman hadis terpengaruh dari pemikiran-pemikiran guru-gurunya, pertanyaan-pertanyaan tersebut menjadi fokus utama dalam penelitian ini.

4. Teknik Pengumpulan Data

Pada dasarnya penelitian ini merupakan penelitian pemikiran tokoh tentang metode pen-*syaraḥ*-an hadis. Langkah pengumpulan data dilakukan dengan menelaah beberapa literatur yang ditulis oleh tokoh yang diteliti, maupun tulisan tokoh lain tentang pemikiran tokoh yang menjadi subyek penelitian ini. Disamping itu, karena penelitian ini juga menggunakan pendekatan biografi, sosiologi pengetahuan dan analisis wacana, maka tiga pendekatan tersebut mengharuskan peneliti mengumpulkan data tentang biografi tokoh yang diteliti. Langkah dan metode pengumpulan data dilakukan sebagai berikut:

a. Melakukan Telaah Terhadap Perkembangan Metode Syarah Hadis dari Klasik Hingga Kontemporer

Untuk memperoleh gambaran utuh tentang perkembangan metode *syaraḥ* hadis dari klasik, pertengahan hingga modern dan kontemporer, maka perlu dilakukan pembacaan mendalam terhadap beberapa literatur tentang segala hal yang terkait dengan tema tersebut. Di antara buku,

jurnal dan hasil penelitian yang membicarakan sejarah perkembangan syarah hadis dan metode pensyarahan antara lain; *ilmu syarḥ al-Ḥadīṡ Dirāsāt Ta'ṣīliyyah Manhajiyyah*, *manhajiyyah syarḥ al-Ḥadīṡ aṣālah wa Mu'āṣirah*, *Komparasi Metodologis; Syarah Hadis Ulama Klasik dan Qira'ah Hadis Pemikir Kontemporer, Manhaj al-Naqd 'Inda al-Muḥaddiṡīn, Perkembangan Syarah Hadis dalam Tradisi Keilmuan Islam* dan lainnya.

b. Menelusuri Teori dan Metode Pemahaman Hadis Tokoh yang Diteliti

Fokus penelitian disertasi ini adalah meneliti teori dan metode yang dikembangkan Ali Mustafa Ya'qub dalam kajian syarah hadis. Literatur utama untuk mendapatkan informasi tentang hal itu dilakukan dengan cara telaah tuntas terhadap karya tokoh yang terkait yaitu *al-Ṭuruq al-Ṡahīḥah fī fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Di samping itu, untuk memperoleh informasi tentang gambaran metode pemahaman hadis dari tokoh yang maksud, juga dilakukan telaah terhadap beberapa karya yang terkait dengan pemahaman hadis, yang dapat dikelompokkan menjadi empat klasifikasi. Pertama*;* buku yang membahas tentang kritik hadis, antara lain; *Imam Bukhari dan Metodologi Kritik dalam Ilmu Hadis, Kritik Hadis, Hadis-Hadis Bermasalah, Hadis-Hadis Palsu Seputar Ramadlan.*

Kedua; buku yang membahas tentang permasalahan yang dihubungkan dengan perspektif qur'an dan hadis, yaitu; *Nikah Beda Agama dalam Perspektif al-Qur`an dan Hadis, Kerukunan Umat dalam Perspektif al-Qur`an dan Hadis, Ma'āyir al-Ḥalal wa al-Ḥaram Fī al-*

Aṭ'imah wa al-Asyribah wa al-Adwiyyah wa al-Mustakhẓarāt al-Tajmīliyyah alā ḍau' al-Kitāb wa al-Sunnah, Kiblat menurut al-Qur'an dan Hadis; Kritik Atas Fatwa MUI No.5/2010,

Ketiga; buku yang berisi fatwa terhadap berbagai persoalan kekinian, antara lain; *Fatwa Imam Besar Masjid Istiqlal* dan *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, dan Keempat*;* buku yang membahas tentang tema-tema tertentu (kekinian) antara lain; *Islam Masa Kini, Imam Perempuan*, *Haji Pengabdi Setan*, *Toleransi Antar Umat Beragama*, *Mewaspadai Provokator Haji, Islam Between War and Peace, Kiblat; antara bangunan&Arah Ka'bah, Ramadlan Bersama Ali Mustafa Ya'qub, Ijtihad Terorisme dan Liberalisme* dan *Panduan Amar Ma'ruf Nahi Munkar (Hisbah)*.

c. Meneliti Operasional Praktis Metode Pemahaman Hadis

Dari tahapan penelusuran teori dan metode pemahaman hadis yang didapat dari langkah pengumpulan data sebelumnya, langkah selanjutnya adalah melakukan pembacaan terhadap beberapa tulisan yang berhubungan dengan pembahasan hadis, khususnya yang terkait dengan pemahaman hadis dari beberapa sumber, baik berupa buku, kolom maupun tulisan lepas di beberapa media cetak maupun elektronik.

Selanjutnya akan dianalisis penerapan metode yang ditawarkan untuk ditentukan sejauh mana metode tersebut diaplikasikan dalam setiap kajian yang dilakukan oleh tokoh yang dimaksud dalam penelitian ini.

d. Melakukan Pemetaan Wacana Kritis Tokoh Hadis Indonesia yang Berhubungan dengan Metode Pemahaman Hadis

Tawaran metode pemahaman hadis yang dikembangkan oleh Ali Mustafa Yaqub, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, tidak lepas dari wacana pemikiran yang berkembang dan meliputi kehidupan penggagasnya.

Oleh karena itu, untuk mengetahui latar belakang dari pemikiran Ali Mustafa Yaqub tentang metode pemahaman hadis yang dikembangkan, perlu dipahami wacana yang berkembang pada saat itu.

5. Teknik Analisis Data

Setelah pengumpulan data dilakukan, analisis data menggunakan beberapa tahapan berikut;

a. Melakukan kategorisasi metode atau langkah memahami hadis. Kategorisasi metode *syaraḥ* hadis penting dilakukan untuk mengetahui perkembangan metode serta arah pemahaman, baik tekstual maupun kontekstual

b. Melakukan analisa metode pemahaman hadis dari awal perkembangan *syaraḥ* hadis hingga masa kontemporer. Hal ini dilakukan untuk menentukan distingsi antara metode satu dengan lainnya.

c. Melakukan analisis kritis terhadap tawaran metode dan operasional metode pemahaman hadis dari tokoh yang menjadi subyek penelitian

d. Mengidentifikasi pemetaan wacana kritis dari pengkaji hadis lainnya terhadap langkah pemahaman hadis dari tokoh yang diteliti.

G. Sistematika Pembahasan

Disertasi ini disusun menjadi enam bab. Bab pertama adalah pendahuluan yang menguraikan latarbelakang masalah, pertanyaan penelitian,kajian pustaka, landasan teori dan metode yang digunakan.

Bab dua membahas sejarah dan metode syarah hadis; diawali dengan pengertian *syaraḥ* hadis, perkembangan syarah hadis di Timur Tengah, dilanjutkan dengan pembahasan perkembangan *syaraḥ* hadis di Indonesia, metode dan pendekatannya.

Bab tiga membahas keilmuan hadis Ali Mustafa Ya'qub; meliputi biografi, latar belakang pendidikan, karya dan keahlian Ali Mustafa Ya'qub di bidang hadis.

Bab empat merupakan pembacaan terhadap kitab*al-Ṭuruq al-Ṡahīḥah fī fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah;* meliputi latar belakang penyusunan kitab, struktur kitab, langkah sistematis memahami hadis dan berbagai kajian ulama terhadap kitab.

Bab lima, membahas implementasi metode pen-*syaraḥ*-an hadis; meliputi penerapan metode, faktor yang mempengaruhi konsep metodologis Ali Mustafa Ya'qub dalam kitabnya, konsistensi metodologis Ali Mustafa Ya'qub dalam memahami hadis dan kelebihan serta kekurangan metode pemahaman hadis yang ditawarkan oleh Ali Mustafa Ya'qub

Bab enam merupakan penutup pembahasan; pada bagian ini ditarik kesimpulan, disampaikan saran dan ungkapan penutup.

BAB II
SEJARAH DAN METODE SYARAH HADIS

A. Pengertian Syarah Hadis, Obyek Kajian dan Urgensi

Istilah *syarḥ al-Hadīs* terdiri dari dua suku kata, *syarḥ* dan hadis. Secara etimologi, *syarḥ* merupakan akar kata *syaraḥa, yasyraḥu, syaraḥan* yang berarti memotong bagian dari daging, melapangkan, membuka dan menjelaskan sesuatu. Sedangkan secara terminologi, berarti mengungkap kalimat yang tidak dipahami dan menjelaskannya secara luas.[1]

Adapun arti hadis secara etimologi adalah baru, dan menurut terminologi, hadis mempunyai beberapa arti, yaitu;

1. Segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi, baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, sifat jasmaniyyah maupun tingkah laku, baik sebelum maupun sesudah Nabi diutus menjadi rasul.
2. Segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi, baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan yang dapat dijadikan dasar untuk menetapkan hukum syara'.
3. Segala yang berasal dari Nabi yang tidak dihukumi fardu dan wajib.[2]

Hadis disebut juga dengan istilah *sunnah* yang secara etimologi berarti tradisi, atau sesuatu yang dibiasakan. Sedangkan secara

---

[1]Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥumaid,"Ilmu Syarḥ al-Ḥadīṡ, Dirāsāt Ta'ṣīliyyah," *Jurnal al-Dar'iyyah*:(2009) volume. 12. Nopember, 263.

[2]Muḥammad Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīs Ulūmuhu wa Muṣṭalaḥuhu,* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), 19.

terminologi merupakan sinonimitas dari istilah hadis. Meskipun sinonim, tetapi istilah *sunnah* lebih didominasi kalangan *uṣūliyyūn* sedangkan istilah hadis banyak digunakan oleh *muhaddiṡūn*.[3]

Dengan demikian, maka *syarḥ al-Ḥadīṡ* adalah mengungkap makna hadis dan menjelaskan maksudnya. Pengertian ini hampir sama dengan istilah tafsir dalam kajian al-Qur'an.[4] *Syarḥ al-Ḥadīṡ* dapat juga didefinisikan dengan mengungkap, menjelaskan makna dan pemahaman terhadap segala hal yang disandarkan kepada Rasulullah SAW.[5]

Selain istilah *syarḥ,* ada beberapa istilah lain yang biasa digunakan untuk menyebut istilah *syarḥ,* yaitu *fiqh al-Hadīs*[6] dan *ma'ānī al-Hadīṡ*,[7] yang semuanya mengarah kepada makna menjelaskan segala sesuatu

---

[3]Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis,* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2015), 33.

[4]Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥumaid, ‘*Ilmu Syarḥ al-Ḥadīs, Dirāsāt Ta'ṣīliyyah*, 264.

[5]Muḥammad bin ‘Umar bin Sālim Bāzamūl, ‘*Ilmu Syarḥ al-Ḥadīs wa Rawāfiḍ al-Baḥṡ Fīhi*, 7.

[6]Di antara terminologi tersebut, *fiqh al-Hadīṡ* dikenal terlebih terlebih dahulu. Syarah hadis disebut sebagai wujud transformativ dari *fiqh al-Hadīṡ.* Perbedaan dua istilah tersebut dapat dijelaskan bahwa syarah hadis lebih bersifat konkrit operasional yang berupa tulisan dari pemahaman para ulama dalam beberapa kitab hadis, sementara *fiqh al-Hadīṡ* bersifat konseptual. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis Era Klasik Hingga Kontemporer* (Potret Konstruksi Metodologi Syarah Hadis), (Yogyakarta: Suka Press, 2012), 3.

[7]Menurut Mustaqim, istilah *ma'ānī al-Hadīṡ* lebih komperehensif dibanding *syarḥ al-Hadīṡ* dan *fiqh al-Hadīṡ,* karena ia mengkaji pemahaman hadis dengan mempertimbangkan berbagai konteks semantis, struktur linguistik teks hadis, konteks kemunculannya baik makro maupun mikro, posisi dan kedudukan Nabi saw, konteks audiens dan menghubungkan teks dengan kondisi kekinian. Mustaqim, *Ilmu Ma'ani al Hadits; Paradigma Interkoneksi,* 4.

yang disandarkan kepada Rasulullah SAW. Kemudian, jika syarah hadis dihubungkan dengan disiplin ilmu (ilmu *syarḥ al-Hadīṡ*), maka dapat diartikan sebagai ilmu untuk mengetahui kumpulan masalah dan dasar-dasar umum yang berhubungan dengan penjelasan makna dan kandungan segala hal yang disandarkan kepada Rasulullah SAW.[8]

Syarah hadis sebagai salah satu bagian dari analisis matan[9] sangat dibutuhkan dalam memahami hadis, bahkan syarah hadis adalah *ġāyah* (puncak) dari pengkajian hadis dan merupakan esensi dari pengakajian hadis yang berkedudukan sebagai sumber hukum Islam setelah al-Qur`an. Sebab untuk mengaplikasikan isi kandungan hadis, harus diawali dengan pemahaman tuntas dan komprehensif terhadap matan hadis.[10]

Mengingat posisi yang demikian ini, sebenarnya *syarḥ al-Hadīṡ* tidak hanya berhubungan dengan analisis matan an sich, tetapi juga terkait dengan analisis sanad, sebab klasifikasi *syarḥ al-Hadīṡ* oleh para ulama mencakup penjelasan tentang sanad (*mā yata'allaqu bi isnād al-Ḥadīṡ)*, makna lafaz (*mā yata'allaqu bi lafẓi al-Hadīs*) dan kandungan matan (*mā yata'allaqu bi murād al-Ḥadīṡ*). Dengan demikian maka *syarḥ al-Hadīṡ*

---

[8]Muḥammad bin ‘Umar bin Sālim Bāzamūl, ‘*Ilmu Syarḥ al-Ḥādis*,7.

[9]Menurut Suryadi analisis *matan* mencakup dua aspek. Pertama kritik untuk menentukan otentitas *matan* dan kedua kritik untuk mendapatkan pemahaman yang benar dalam memahami hadis. Kedua bentuk analisis tersebut saling terkait. Sehingga dapat dikatakan bahwa pemahaman hadis adalah bagian dari kritik matan dan kritik matan merupakan bagian dari kritik hadis. Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*, 15.

[10]Menurut al-Ḥākim, *fiqh al-Ḥadīs* merupakan manfaat dari mempelajari ilmu hadis secara keseluruhan dan menjadi penopang tegaknya ajaran Islam. Abū Abdillāh Muhammad bin Abdillāh Al-Ḥākim al-Naisābūri, *Ma'rifat Ulūm al-Ḥadīs,* (Beirut: Dār Ibnu Hazm, 2004), 246.

terkait juga dengan analisis sanad. Oleh karena itu, ranah analisis matan (*naqd al-Matan*), khususnya *syarḥ al-Hadīs* lebih luas jangkauan obyek kajiannya dibanding analisis *sanad* (*naqd al-Sanad*).

Dari ketiga bagian tersebut, model syarah hadis yang menjelaskan tentang kandungan matan hadis sering dipadankan dengan istilah *fiqh al-Ḥadīṡ*, yang tidak hanya berupaya untuk menjelaskan makna kosa kata atau makna *ġarīb* (kata-kata asing) saja, tetapi juga menjelaskan beragam bentuk dan metode penggalian hukum yang dilakukan oleh para ulama pengkaji hadis. Maka dapat dibedakan antara makna *syarḥ al-Hadīṡ* yang berhubungan dengan analisis lafaz dan *syarḥ al-Hadīṡ* yang berhubungan dengan analisis makna matan hadis secara keseluruhan.

B. Perkembangan *Syarḥ al-Hadīṡ* di Timur Tengah (Wilayah Pertumbuhan Hadis)

Membincang perkembangan *syarḥ al-Hadīṡ* tentu tidak dapat dipisahkan dari wilayah atau tempat hadis itu disabdakan, diamalkan dan dikembangkan. Pengkaji syarah hadis di Timur Tengah terpola menjadi empat, yaitu; *Taḥallī, Ijmālī, Mauḍū'ī dan Muqāran.* Ciri kajian *syarḥ al-Hadīṡ* ulama Timur Tengah lebih dipengaruhi oleh madzhab kebahasaan yang dominan yaitu aliran Kufah dan Basrah.

Penyelesaian terhadap hadis-hadis yang secara lahiriah tampak kontradiktif menjadi obyek pembahasan utama dalam kajian *syarḥ*. Paradigma kajian *syarḥ al-Hadīṡ* dengan model seperti ini terus berlanjut hingga adanya persentuhan antara peradaban Barat dengan Islam yang pertama kali terjadi pada saat perang *mut'ah*, bertepatan dengan direbutnya Andalusia oleh Eropa. Persentuhan antara Barat dan Islam

tersebut berpengaruh terhadap kajian hadis di Timur Tengah, yang ditandai dengan kemuculan beberapa sarjana Barat yang meragukan otentitas hadis. Tidak hanya itu, mereka juga memberi tawaran pendekatan baru dalam melakukan kajian sanad maupun matan hadis, antara lain *common link* yang dikembangkan oleh Juynboll, *projecting back* oleh Schacht, kritik *sanad cum matan* oleh Motzki, hingga teori hermeneutik yang merupakan salah satu metode yang ditawarkan dalam kajian pemahaman hadis.[11] Dari sinilah arah kajian hadis baik sanad maupun matan, mulai mengalami perubahan paradigma dan terus berkembang sampai berkembangnya gagasan pembacaan kontemporer (*qirā'ah mu'āsirah*) terhadap hadis Nabi Muhammad SAW.

Terlepas dari ragam kajian terhadap hadis tersebut, perlu dijelaskan di sini bahwa perkembangan kajian hadis, baik yang berhubungan dengan periwayatan hadis (*riwāyat al-Ḥadīṡ*) maupun keilmuannya (*dirāyah al-Ḥadīṡ*), -termasuk di dalamnya adalah kajian *syarḥ al-Hadīṡ*- oleh banyak ulama dibagi menjadi tiga periode yaitu; periode klasik, periode pertengahan, periode modern-kontemporer. Masing-masing dari tiga periodesasi perkembangan hadis tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. *Syarḥ al-Hadīṡ* Periode Klasik (Abad VII-XII M)

Sebelum menjelaskan periode klasik dalam pensyarahan hadis, perlu dibedakan istilah ini dengan istilah *'aṣr al-Syurūḥ*. Istilah *'aṣr al-Syurūḥ*

[11]Nailil Huda dan Ade Pahrudin, *Orientasi Kajian Hadis Kontemporer di Indonesia* dalam jurnal REFLEKSI, Volume 17, Nomor 2, Oktober 2018, 170.

dimaksudkan untuk menunjukkan perkembangan kitab-kitab *syarḥ al-Hadīṡ*, yang dilatarbelakangi oleh dua faktor yaitu pertama; ulama tidak lagi disibukkan dengan urusan hadis karena kitab-kitab hadis telah terkodifikasi, sehingga mereka muncukupkan diri dengan hasil kodifikasi tersebut dan menghasilkan disiplin ilmu *syarḥ al-Hadīṡ*, kedua; kemunduran ummat Islam yang disibukkan dengan pengembangan keilmuan yang sudah ada, tetapi tidak menghasilkan temuan baru.[12] Adapun yang dimaksudkan dalam sub bab ini adalah sejarah perkembangan *syarḥ al-Hadīṡ* itu sendiri, yaitu penjelasan hadis yang dikaitkan dengan sabda, tindakan maupun ketetapan Nabi SAW.[13]

Sejarah perkembangan hadis pada era klasik ini terbagi menjadi empat periode, yaitu periode Nabi, periode sahabat, periode *tābi'in* dan periode *tābi'al-Tābi'in*. Empat pembagian dalam sejarah perkembangan *syarḥ al-Hadīṡ* ini dapat dijelaskan sebagai berikut:

a. Periode Nabi

Seperti yang telah dimaklumi bahwa pensyarahan hadis sudah ada sejak masa Nabi dan kegiatan *syarḥ al-Hadīṡ* tidak dapat terpisahkan dari matan hadis itu sendiri. *Syarḥ al-Hadīṡ* yang disampaikan oleh Nabi tidak bisa dinafikan dari *risalah* yang diemban oleh Nabi yaitu menyampaikan ajaran agama dengan menjelaskan hal-hal yang tidak dipahami oleh sahabat. Bentuk-bentuk penjelasan atau *syarḥ al-Hadīṡ*

[12]Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis: Klasik Hingga Kontemporer,* 9.

[13]A. Hasan Asy'ari Ulama'i,"Sejarah dan Tipologi Syarah Hadis,"*Jurnal Teologia*: (2008), Vol. 19, No. 2 Juli, 341.

yang ditempuh oleh Nabi dalam menjelaskan kandungan matan yang musykil adalah pertama; menggunakan kalimat yang fasih. Maksudnya, kalimat yang digunakan oleh Nabi dalam menyampaikan sabdanya adalah dengan menggunakan bahasa yang digunakan oleh pendengarnya yang bertujuan agar mereka dapat memahami sabda Nabi. Jika ada lafaz yang tidak difahami, maka Nabi menjelaskan makna lafaz tersebut, baik menggunakan lafaz yang ada di dalam matan hadis yang sama atau matan hadis yang berbeda yang dikenal dengan istilah *syarḥ al-Ḥadīṡ bi al- Ḥadīṡ*,[14] yang merupakan metode paling utama dibanding metode-metode lainnya.

Kedua; memberikan penjelasan hadis pada saat dibutuhkan, seperti saat peristiwa gerhana matahari yang bertepatan dengan wafatnya putera beliau, Ibrahim. Hal itu kemudian dijelaskan oleh Nabi bahwa fenomena gerhana bukan karena sebab kematian seseorang. Ketiga; menjelaskan hukum-hukum yang berhubungan dengan syariat agama, misalnya shalat, puasa, haji dan lainnya. Keempat; memberikan penjelasan dengan berbagai metode, seperti melalui tindakan Nabi yang berhubungan dengan sabda beliau, pemberian contoh (*tamṡīl*), diskusi dengan lawan bicara dan lain sebagainya.[15]

Bentuk-bentuk penjelasan di atas merupakan bagian dari *syarḥ al-Ḥadīṡ* yang berkembang pada masa Nabi. Selain bentuk-bentuk tersebut, khusus hal-hal yang berkait dengan hukum yang disabdakan oleh Nabi,

---

[14]Muḥammad bin ‘Umar bin Sālim Bāzamūl, ‘*Ilmu Syarḥ al-Ḥadis*,17.

[15]Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥumaid, ‘*Ilmu Syarḥ al-Ḥadis wa Marāhiluhu al-Tārikhiyyah*, 1211-1212.

maka model penjelasan yang dipilih oleh Nabi dalam menjelaskan kandungan hadi adalah pertama*;* menetapkan (*taqrīr*) terhadap apa yang dipahami oleh sahabat, misalnya dalam kasus perbedaan sahabat terhadap perintah Nabi untuk melaksanakan shalat asar setelah sampai ke daerah bani Quraiẓah, dan kedua; meluruskan pemahaman sahabat yang salah di dalam memahami hadis Nabi tentang hukum tertentu.[16]

b. Periode Sahabat

Persoalan *syarḥ al-Hadīṡ* pada periode ini, di samping belum menjadi disiplin ilmu tersendiri, juga semakin banyaknya masalah yang muncul, baik langsung maupun tidak yang berpengaruh terhadap perkembangan kegiatan pensyarahan hadis. Faktor-faktor tersebut antara lain; perselisihan politik yang terjadi di antara sahabat yang disebabkan lamanya rentang waktu yang memisahkan antara masa kewahyuan dan masa sahabat, Islam telah ekspansi ke beberapa wilayah di luar Arab, munculnya pendapat-pendapat yang keluar dari ajaran Islam, munculnya aliran-aliran kalam dan munculnya beberapa masalah baru yang belum pernah dijelaskan oleh Nabi.[17]

Konsekwensi dari munculnya banyak persoalan sebagaimana tersebut di atas, mau tidak mau mengharuskan sahabat mencari solusi dan sandaran hukum terhadap persoalan-persoalan baru, baik yang bersumber dari al-Quran maupun hadis. Di samping itu penjelasan terhadap dua

[16]Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥumaid, *'Ilmu Syarḥ al-Ḥadīṡ wa Marāhiluhu al-Tārikhiyyah*, 1213.

[17]Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥumaid, *'Ilmu Syarḥ al-Ḥadīṡ wa Marāhiluhu al-Tārikhiyyah*, 1213-1214.

sumber hukum tersebut (tafsir dan *syarḥ al-Hadīṡ*) menjadi tugas para sahabat sebagai generasi setelah Nabi. Kedudukan tafsir dan *syarḥ al-Hadīṡ* yang dilakukan oleh sahabat ini diposisikan sebagai *aṡar*[18] dan penyandaran kepada mereka disebut sebagai hadis *mauqūf*.[19] Kedekatan masa sahabat dengan masa Nabi menjadikan ijtihad sahabat menduduki posisi yang strategis dalam penafsiran al-Qur'an dan pensyarahan hadis.[20]

Ijtihad atau *aqwāl* sahabat terhadap makna hadis merupakan rujukan utama selain penjelasan yang diberikan secara langsung oleh Nabi,[21] terlebih jika sahabat yang menjelaskan isi kandungan hadis tersebut juga merupakan perawi dari hadis yang dijelaskan. Sebab perawi hadis tentu lebih memahami apa yang diriwayatkannya, di samping ia juga mengetahui situasi dan kondisi saat hadis disabdakan oleh Nabi, mengetahui proses turunnya wahyu dan syariat agama. Dengan alasan-

---

[18]Istilah *aṡar* digunakan untuk menyebut ucapan, perbuatan yang disandarkan kepada sahabat atau tābi'in. Terkadang juga bermakna sinonim dengan hadis. Mahmūd al-Ṭahān, *Taisīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṡ*, (Iskandariyyah: Markaz al-Hudā li al-Dirāsāt, 1415), 16.

[19]*Mauqūf* adalah segala yang disandarkan kepada sahabat baik ucapan maupun perbuatan. Mahmūd al-Ṭahān, *Taisīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṡ,* 98.

[20]A. Hasan Asy'ari Ulamai,“Sejarah dan Tipologi Syarah Hadis,”,341.

[21]Menurut al-Syāfi'i, otentitas sumber keilmuan Islam terbagi menjadi 5 tingkatan, yaitu ilmu yang bersumber dari al-Qur'an dan sunnah yang sahih, ilmu yang bersumber dari konsensus (ijma') yang tidak dijelaskan al-Qur'an dan sunnah, ilmu yang bersumber dari pendapat yang disepakati, ilmu yang bersumber dari pendapat sahabat dan *qiyās* atau analogi terhadap empat keilmuan yang disebutkan. Abū Bakar al-Baihaqī, *al-Madkhal Ilā al-Sunan al-Kubrā* (Kuwait: Dār al-Khulafā’ Li al-Kutub al-Islāmī, tt),100.

alasan tersebut, maka pemahaman sahabat didahulukan atas pemahaman yang bersumber dari selain sahabat.[22]

Namun sebagai hasil ijtihad, pensyarahan hadis yang bersumber dari sahabat tidak lepas dari berbagai persoalan yaitu, pertama; terdapat pendapat sahabat yang sama sekali berbeda dengan hadis yang disarahinya, kedua; pendapat sahabat bersesuaian dengan hadis yang disayarahi, ketiga; pendapat sahabat yang berbeda dari sebagian hadis yang disyarahi dan keempat; pendapat sahabat yang sama dari sebagian hadis yang disyarahi.[23]

Selain itu, karena ijtihad adalah hasil pemikiran, maka sangat mungkin jika hasil ijtihad yang dilakukan sahabat dapat berbeda antara satu dan lainnya. Atas perbedaan-perbedaan tersebut, *muḥaddisīn* telah menentukan beberapa syarat agar pendapat sahabat layak dijadikan sebagai sumber pensyarahan, yaitu; syarah yang digunakan adalah benar-benar pendapat sahabat, meyakini bahwa *syarḥ al-Hadīṡ* yang bersumber dari sahabat tidak menyelisihi hadis yang diriwayatkan dan *syarḥ al-Hadīṡ* tidak berpotensi diperselisihkan antar sahabat. Jika ada perbedaan antar mereka, maka yang dapat dijadikan sebagai pegangan adalah *syarḥ al-Hadīṡ* yang bersumber dari sahabat yang meriwayatkan hadis yang disyarahinya.[24] Dari penjelasan tersebut, maka pensyarahan hadis pada masa sahabat mengalami dinamika.

---

[22]Muḥammad bin Umar bin Sālim Bāzamūl, ‘*Ilmu Syarḥ al-Ḥadīṡ*, 23.

[23]Muḥammad bin Umar bin Sālim Bāzamūl, ‘*Ilmu Syarḥ al-Ḥadīṡ*, 24.

[24]A. Hasan Asy'ari Ulamai,“Sejarah dan Tipologi Syarah Hadis,”, 341.

Selain masalah-masalah tersebut di atas, adanya pembagian sahabat menjadi *kubbār al-Ṣaḥābah* (sahabat besar) dan *ṣiġār al-Ṣaḥābah* (sahabat kecil), juga memicu diskusi tentang pendapat mana dari kedua kelompok tersebut yang dijadikan pegangan saat terjadi perbedaan. Namun demikian, kemungkinan perbedaan antara sahabat kecil dengan sahabat besar sangat jarang terjadi, karena ijtihad sahabat-sahabat kecil selalu bersandar kepada hasil ijtihad sahabat-sahabat besar. Kebergantungan sahabat-sahabat kecil tersebut mengharuskan sahabat besar melakukan interpretasi terhadap al-Qur'an maupun hadis.[25]

c. Periode *Tābi'īn*

Pensyarahan hadis di era ini tidak jauh berbeda dengan masa sahabat. Aktifitas syarah hadis tidak berjalan secara formal. Hal ini disebabkan rentang waktu antara masa *tābi'īn* dengan sahabat berdekatan, sehingga segala persoalan yang berkaitan dengan pemahaman hadis dengan mudah dapat diselesaikan. Bahkan ijtihad *tābi'īn* tentang hadis sering dijadikan sebagai dasar atau *ḥujjah*, dan periwayatannya disebut dengan hadis *maqṭū'*. Hal ini juga menunjukkan bahwa kebutuhan terhadap *syarḥ al-Hadīṡ* yang menjadi disiplin ilmu tertentu tidak begitu signifikan. Selain karena mereka dapat menjadikan pendapat sahabat sebagai sandaran, juga karena *tābi'īn* sangat menguasai *asbāb al-Wurūd* sebagai sebagai salah satu perangkat penting dalam memahami hadis.

[25]A. Hasan Asy'ari Ulamai,"Sejarah dan Tipologi Syarah Hadis,",342.

Di samping faktor-faktor tersebut, banyak di antara *tābi'īn* yang ahli dalam bidang hadis dan dapat dijadikan sebagai rujukan dalam setiap permasalahan yang muncul.[26]

d. Periode *Tābi' al-Tābi'in*

Tradisi *syarḥ al-Ḥadīṡ* pada masa ini, kalaupun sudah berkembang dibandingkan periode sebelumnya, tetapi kegiatan pensyarahan belum terbentuk secara formal dan tetap dalam wujud tradisi lisan. Meskipun pada periode ini, telah dimulai penulisan hadis, dan dikenal sebagai *'asr al-Tadwīn* (era kodifikasi hadis).

Era kodifikasi ini sudah tentu berpengaruh terhadap terlambatnya tradisi penulisan *syarḥ al-Ḥadīṡ*, sebab konsentrasi ulama saat itu adalah melakukan penulisan hadis. Hal yang membedakan masa ini dengan masa sebelumnya dalam pensyarahan hadis adalah kegiatan syarah hadis sudah terlembagakan kepada majlis-majlis ilmu yang ada, meskipun sandaran syarah yang dilakukan oleh *tabi' al-Tābi'īn* masih bersumber kepada pendapat para sahabat dan tābi'īn.

Namun demikian, pada periode ini telah tercatat adanya kegiatan penulisan *syarḥ al-Ḥadīṡ*, antara lain yang dilakukan oleh Imām Mālik terhadap kitabnya sendiri, al-Muwaṭṭa' atas perintah khalīfah al-Manṣūr (95-159 H) pada masa dinasti Abbāsiyyah. Kitab *syarḥ* yang ditulis oleh Imām Mālik (93-179 H) ini merupakan kitab awal dalam pensyarahan hadis. Hal ini dapat dilihat dari metode pensyarahan yang diterapkan,

[26]Alfatih Suryadilaga, *Metode Syarah*, 7.

yaitu penyebutan hadis Nabi dalam setiap muqaddimah setiap bab dari kitab *al-Muwaṭṭa'.*

2. Syarah Hadis Periode Pertengahan (Abad XIII-XIX M)

Menurut Hasbi ash-Shiddiqie Kegiatan syarah hadis pada abad ke 7 hingga abad ke 11 hijriyah (abad XIII-XIX M) telah berkembang menjadi tradisi tulis. Hal ini didasarkan kepada munculya kitab-kitab *syarḥ al-Ḥadīṡ* yang tersusun dengan sempurna dibandingkan dengan tradisi penulisan kitab-kitab *syarḥ* abad sebelumnya.[27] Pendapat ini berbeda dengan Ṭāhir al-Jawābī. Menurutnya, kegiatan pensyarahan hadis telah populer pada abad ke 4 Hijriyah, setelah kegiatan kodifikasi hadis telah berakhir pada abad sebelumnya. Penanda kegiatan *syarḥ al-Ḥadīṡ* dalam bentuk karya tertulis pada abad pertengahan ini adalah banyaknya kitab syarah hadis yang telah ditulis dengan berbagai metode, karakteristik dan sistematika yang berbeda-beda.

Kegiatan penulisan kitab *syarḥ* hadis pada abad pertengahan ini tidak hanya dilakukan terhadap kitab-kitab hadis yang *mu'tabar* saja, tetapi juga dilakukan dalam menjelaskan kitab-kitab hadis ensiklopedik, misalnya kitab-kitab hadis yang membahas hadis-hadis yang hanya berbicara tentang hukum (*ḥadīṡ aḥkām*), kitab-kitab *zawāid,* serta kitab-kitab hadis yang megandung lafaz-lafaz yang asing atau *ġarīb.* Di samping itu, kegiatan *syarḥ al-Ḥadīṡ* pada abad ini tidak lagi hanya fokus terhadap penjelasan kualitas sanad maupun matan yang arahnya

[27]Hasbi ash Shiddieqy, *Sejarah Perkembangan Hadis,*(Jakarta: Bulan Bintang, 1988), 133.

kepada peniliaian terhadap hadis, baik itu *ṣaḥīḥ* maupun *ḍa'īf*, tetapi memberikan tawaran pemahaman terhadap kandungan matan hadis.

Di antara contoh kitab *syarḥ al-Ḥadīṡ* yang merupakan hasil karya ulama periode pertengahan ini adalah kitab-kitab *syarḥ* dari kitab hadis yang ditulis pada abad ke 2 H dan enam kitab hadis kanonik, *kutub al-Sittah*. Kitab-kitab syarah hadis tersebut di antaranya; *al-Tusqā li Ḥadīṡ al-Muwaṭṭa'* dan *al-Taḥmīd Limā fī al- Muwaṭṭa' min Ma'āni wa al-Asānid*, kedua kitab tersebut merupakan karya Abū Umar Yūsuf bin Abd al-Barr (w. 463 H), *Āriḍah al-Ahważi fi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Tirmiżī* karya Ibnu Arabī al-Mālikī (w. 543), *Ikmāl al-Mu'allim Bi Fawāid Kitāb Muslim* karya Qāḍī 'Iyāḍ ibn Mūsa al-Mālikī (w. 554 H), *al-Mu'lim bi Fawāid Muslim* karya Abū Abdillāh Muhammad ibn Alī al-Māziri (w. 556 H), *al-Minhaj Fī Syarḥ Muslim* karya Yahyā ibn Syaraf al-Nawāwī (w. 676 H), *Fatḥ al-Bārī* karya Ahmad ibn Alī ibn Ḥajar al-Asqalānī (w. 852 H), *Kasyf al-Muġta' Fī Syarḥ al-Muwaṭṭa'* dan *Tanwīr al-Hawālik* karya Jalāluddīn Abdurrahmān ibnu Abū Bakr al-Suyūṭi (w. 911 H), *Irsyād al-Sārī ilā Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Aḥmad bin Muḥammad al-Qasṭalānī (851- 923 H).

Seiring trend penulisan kitab hadis ontologis yang berkembang pada abad pertengahan ini, lahir pula kitab-kitab yang mensyarahi kitab-kitab tersebut, misalnya kitab *subul al-Salām Syarḥ Bulūġ al-Marām* karya Muḥammad ibn Ismā'il al-Āmir al-Ṣan'ānī (1099 H-1182 H), *Syarḥ 'Umdat al-Ahkām* karya Abdurrahmān ibn Nāṣir al-Sa'dī, *Nail al-Auṭār Syarḥ Muntaqā al-Akhbār* karya Muhammad ibn Alī al-Syaukani (1173

H-1250 H), *al-Mawāhib al-Ladūniyyah bi al-Minaḥ al-Muhammadiyyah* karya Ahmad ibn Muhammad al-Qasṭalānī (851-923 H).[28]

Selain pensyarahan terhadap kitab-kitab hadis ontologis seperti yang telah disebutkan, kegiatan pensyarahan hadis juga dilakukan terhadap kitab-kitab hadis kompilasi, yaitu kitab-kitab hadis yang menggabungkan hadis-hadis yang bersumber dari berbagai kitab hadis yang berbeda, misalnya *Misykāt al-Maṣābiḥ* karya Muḥammad ibn Abdullāh al-Khatīb (713 H-776 H), *Mirqāt al-Mafātiḥ Syarḥ Misykāt al-Maṣābiḥ* karya Nūruddīn Alī ibn Sulṭān Muḥammad Ḥarawi Mulla Alī al-Qāri (w.1014 H) dan kitab-kitab lainnya.[29]

Perkembangan penulisan kitab pada periode ini juga terkait dengan perkembangan metode yang digunakan. Jika pada masa *tābi' al-Tābi'īn* pensyarahan hadis lebih berciri *ijmāli*, maka pada era ini, metode yang digunakan adalah metode *taḥlīlī* dan *muqārin*, meskipun metode *ijmālī* tetap dipertahankan .

3. *Syarḥ al-Ḥadīṡ* Periode Modern dan Kontemporer (Abad XX M hingga Sekarang)

Perkembangan *syarḥ al-Ḥadīṡ* di era modern dan kontemporer sangatlah pesat dan banyak diminati oleh pengkaji dan pemikir kajian-kajian keislaman serta pemerhati hadis secara umum. Beberapa faktor penyebab berkembangnya kajian *syarḥ* pada periode ini adalah

[28]Muḥammad Abū Zahwu, *The History of Hadith: Historiografi Hadis Nabi dari Masa ke Masa*, terj. Abdi Pemi Karyanto, (Jakarta: Keira, 2015), 352.

[29]Muhammad Abū Zahwu, *The History of Hadith*, 351.

banyaknya problem keagamaan yang membutuhkan solusi pemecahan. Munculnya gerakan pan-Islamisme yang memandang perlu mengembalikan semua persoalan masyarakat kepada al-Qur'an dan hadis juga turut mempengaruhi berkembangnya kajian *syarḥ al-Ḥadīṡ* pada periode ini. Fokus kajian *syarḥ al-Ḥadīṡ* di periode ini tidak lagi mensyarahi kitab-kitab hadis yang utuh sebagaimana yang telah dilakukan oleh ulama-ulama hadis sebelumnya, tetapi melakukan pensyarahan terhadap tema-tema tertentu yang dikenal dengan metode *mauḍū'ī* (tematis).[30]

Pada periode ini di samping berkembang metode *mauḍū'ī*, pendekatan yang digunakan juga sangat variatif. Jika pada awal perkembangannya *syarḥ al-Ḥadīṡ* hanya menggunakan pendekatan tekstual, maka pada periode ini pembacaan terhadap hadis sudah dilakukan secara kontekstual dengan beberapa pendekatan, antara lain; antropologi, sosiologi, psikologi, historis bahkan pendekatan ilmiah saintifik. Dengan banyaknya ragam pendekatan dalam memahami hadis, diharapkan pembacaan hadis tidak hanya fokus kepada kajian teks atau makna lahiriyyah hadis, tetapi diharapkan dapat dikolaborasikan dengan konteks sosio- kultural yang berkembang di masyarakat.[31]

Pensyarahan hadis yang juga merupakan pembacaan terhadap teks (pada era modern), menurut Bollouta dapat dibagi menjadi tiga kelompok yaitu; pertama; kelompok transformativ yang menghendaki pembacaan terhadap teks dengan melepaskan sama sekali dari tradisi

---

[30]Alfatih Suryadilaga, *Metode Syarah Hadis,* 8.

[31]Alfatih Suryadilaga. *Metode Syarah Hadis*, 64.

masa lalu, karena menurut kelompok ini tradisi masa lalu umumnya tidak memadai bagi kehidupan kontemporer. Kolompok ini umumnya berhaluan Marxis. Mereka antara lain Salamah Musa (1887-1958 M), Zaki Najib Mahmud (1905-1993 M) dan lainnya. Kelompok kedua adalah kelompok reformatif. Mereka menghendaki sikap akomodatif dan melakukan reformasi tradisi yang berlaku. Mereka antara lain; Hasan Hanafi (1935-2021 M), Arkoun (1928-2010 M) dan al-Jabiri (1935-2010 M). Kelompok ketiga adalah kelompok yang menawarkan pembacaan idealis-totalitis, yang berkeinginan agar dunia Islam kembali kepada ajaran yang murni dengan mengusung slogan kembali kepada al-Qur'an dan hadis. Di antara tokoh yang termasuk kelompok ini antara lain Muhammad al-Ġazālī (1917 M-1996 M), Yūsuf al-Qaradāwī (1926 M), Sayyid Quṭb (1906-1966 M) dan Muḥammad Quṭb (1919-2014).[32]

Sementara itu, perkembangan *syarḥ al-Ḥadīṡ* sebagai disiplin keilmuan yang berdiri sendiri, oleh Ahmad bin Muhammad bin Humaid dibagi menjadi dua periodesasi pokok yaitu; [33]

1. *Syarḥ al-Ḥadīṡ* Sebelum Hadis Terkodifikasi

Periode ini dibagi lagi menjadi beberapa bagian yaitu;

[32]Najlmil Husna, *Komparasi Metodologis; Syarah Hadis Ulama Klasik dan Qira'ah Hadis Pemikir Kontemporer* , 1-2.

[33]Ahmad bin Muhammad bin Humaid, *Ilmu Syarḥ al-Ḥadis wa Marāhiluhu at-Tārikhiyyah*, 1211-1223.

a. *Syarḥ al-Ḥadīṡ* Masa Nabi.

Di periode ini, sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya, *syarḥ al-Ḥadīṡ* masih dalam bentuk yang sangat sederhana dan tidak banyak menimbulkan problem, mengingat Nabi SAW saat itu masih ada di tengah-tengah para sahabat. Sehingga setiap problem yang muncul yang berhubungan dengan pemahaman baik al-Quran maupun hadis dapat dengan mudah diselesaikan.

Selain itu, posisi Nabi SAW sebagai penyampai risalah kenabian, sudah tentu berkewajiban untuk menyampaikan ajaran agama dengan jelas, termasuk menyelesaikan perselisihan dan perbedaan pemahaman di antara sahabat. Posisi Nabi SAW tersebut layaknya sebagaimana posisi seorang pengajar. Terkait hal itu Rasulullah SAW bersabda

إِنَّ اللهَ لمَ ْيَبْعَثْنِي مُعَنِّتًا وَلاَمُتَعَنِّتًا وَلكِنْ بَعَثَنِى مُعَلِّمًا مُيَسِّرًا[34]

Sesungguhnya Allah tidak mengutusku menjadi orang yang mempersulit masalah dan mencari-cari kesulitan, tetapi sebagai pendidik yang memudahkan.

Contoh praktik pensyarahan hadis di masa Nabi SAW sangat banyak, misalnya penjelasan Nabi SAW terhadap pertanyaan tentang hadis yang berbunyi:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : " مِنَ الْكَبَائِرِ شَتْمُ الرَّجُلِ وَالِدَيْهِ ". قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَهَلْ يَشْتِمُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ ؟[35]

[34]Muḥammad bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥusain al-Qusyairi al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Ṭalāq Bayān Anna Takhyīra Imraaṭihi Lā Yakūnu Ṭalāqan Illā Bi al-Niyyati*. Aplikasi *Jami' Kutub at-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

Termasuk dosa yang paling besar adalah orang yang melaknat kedua orang tuanya. Para sahabat kemudian bertanya: “wahai Rasulullah, bagaimana mungkin seseorang melaknat kedua orang tuanya?”
Sudah tentu hadis ini musykil bagi para sahabat, bagaimana mugkin seseorang melaknat kedua orang tuanya?. Tentang kemusykilan tersebut, Nabi SAW kemudian menjelaskan dengan sabdanya:

قَالَ : " نَعَمْ، يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ، فَيَسُبُّ أَبَاهُ. وَيَسُبُّ أُمَّهُ، فَيَسُبُّ أُمَّهُ[36]

"Tentu saja. seseorang mencaci ayah orang lain, sehingga ia mencaci orang tuanya, dan seseorang mencaci ibu orang lain dan ia mencaci ibunya".

Contoh lainnya adalah penjelasan Nabi SAW tentang ajaran yang berkaitan dengan hukum-hukum syariat, seperti shalat, puasa, haji dan lainnya. Praktik pensyarahan pada masa ini dilakukan Nabi SAW dengan ragam metode, misalnya pensyarahan dengan menggunakan bahasa yang dapat dipahami oleh lawan bicaranya, *syarḥ* dilakukan dengan cara menyesuaikan kebutuhan ummatnya dan sarana-sarana yang lain.

---

[35]Muḥammad bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥusain al-Qusyairi al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Īmān, Bāb Bāyan al-Kabāir wa Akbarihā,* hadis nomor 90. Aplikasi *Jami' Kutub at-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

[36]Muḥammad bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥusain al-Qusyairi al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Īmān, Bāb Bāyan al-Kabāir wa Akbarihā,* hadis nomor 90. Aplikasi *Jami' Kutub at-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

b. *Syarḥ al-Ḥadīṡ* Masa Sahabat dan Kodifikasi Hadis

Kebutuhan *syarḥ al-Ḥadīṡ* di era ini sangat dinamis. Beberapa faktor yang melatarbelakangi dinamika pensyarahan hadis di masa ini adalah:

Pertama; tersebarnya sahabat ke berbagai wilayah yang menyebabkan beragamnya sumber rujukan hadis, yang pada akhirnya berpengaruh terhadap perselisihan pemahaman. Di samping itu, di era ini juga mulai berkembang beberapa lembaga pengkajian fiqh yang masing-masing mengunggulkan lembaganya.

Kedua; perluasan daerah Islam dan banyaknya pemeluk Islam dengan latar belakang yang berbeda-beda, baik bahasa dan budaya yang berpengaruh terhadap pemahaman lafaz hadis, dan mendorong para sahabat dan tābi'īn untuk menjelaskan hadis baik terkait makna lafaz maupun maknanya.

Ketiga; tersebarnya pemahaman dan pendapat kontroversial terkait dengan aliran kalam yang juga berkepentingan terhadap hadis sebagai dasar pemahaman mereka.

Keempat; terjadinya perselisihan politik dan yang tidak kalah berpengaruh adalah faktor kelima*;* yaitu jauhnya masa yang membentang antara masa risalah kenabian dengan masa-masa selanjutnya.

Sudah tentu dengan semakin jauhnya suatu masa dari masa ke-nabi-an, maka kebutuhan terhadap pemahaman yang baik terhadap hal yang dikehendaki oleh Nabi (hadis) merupakan kebutuhan yang *ḍarūrīy*, sebab memahami sunnah adalah sarana untuk memahami firman Allah dan mengikuti apa yang dicontohkan oleh Nabi.

Pensyarahan yang dilakukan pada masa ini menyatu dengan periwayatan itu sendiri, kemudian berkembang seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan keislaman, seperti fiqh, aqidah dan lainnya yang semuanya mendasarkan pemahamannya kepada al-Qur'an sebagai dasar utama dan hadis yang menjelaskan kandungan al-Quran sebagai sumber kedua. Meskipun demikian, pada periode ini perbedaan yang muncul dalam menjelaskan makna lafaz yang dikandung oleh hadis lebih sedikit dibandingkan masa-masa setelahnya.

2. *Syarḥ al-Ḥadīṡ* Masa kodifikasi

Perkembangan Syarah hadis pada periode pembukuan kitab-kitab hadis dibagi menjadi beberapa bagian, yaitu:

a. Syarah Hadis Abad ke II dan ke III H

Dapat disebut bahwa pensyarahan secara tematik dan komperehensip terhadap makna hadis telah dilakukan oleh para ulama hadis di awal perkembangan kodifikasi hadis. Pensyarahan hadis pada masa ini dilakukan terhadap kitab-kitab hadis yang ada dan diurutkan sesuai dengan bab-bab yang ada di dalam kitab-kitab tersebut. Pensyarahan dengan metode ini dimulai antara tahun 140 hingga tahun 160 Hijriyah. Di awal perkembangannya, syarah hadis di abad ini dilakukan dengan mengumpulkan hadis dan *aṡar* menjadi satu bab, kemudian beberapa bab tersebut disusun menjadi satu kitab. Model pensyarahan seperti ini seperti diterapkan oleh Imam Mālik (w. 179 H) dalam kitabnya al-Muwaṭṭa'.

Pensyarahan hadis pada periode ini terus berkembang, lebih-lebih setelah para ulama menyadari pentingnya kebutuhan untuk menjelaskan hadis-hadis yang telah ditulis oleh para ulama sebelumnya. Metode pensyarahan yang diterapkan oleh para ulama pada periode ini cenderung tematik dengan mengambil beberapa bentuk, yaitu;

Pertama; mengumpulkan beberapa hadis *marfū'* dalam tema yang sama. Kemudian menjelaskan keterkaitan antara hadis yang satu dan lainnya dari aspek *'ām* dan *khāṣ*, *nāsikh* dan *mansūkh*. Metode ini sebagaimana diterapkan dalam kitab shahih. Selain itu metode lainnya adalah membuat beberapa bab dari beberapa hadis *marfū'* tersebut sesuai dengan hasil *iṣṭinbāṭ* (pengambilan hukum) yang terkandung dalam hadis-hadis tersebut. Metode ini seperti diterapkan di dalam kitab *sunan al-Nasā'ī*, baik *suġrā* maupun *kubrā*.

Kedua; mengumpulkan hadis-hadis *marfū'* di dalam satu tema dan menyertakan beberapa penguat hadis yang berupa ayat al-Qur'an, tafsir serta pendapat para ulama dengan menambah sistematika perbab sesuai dengan hasil *istinbāṭ* hadis, sebagaimana metode penulisan kitab sahih bukhari dan sunan al-Tirmiżī.

Ketiga; mengumpulkan beberapa hadis *marfū'* dan *aṡar* yang mempunyai keseuaian makna dan mengumpulkannya ke dalam beberapa bab, hal ini sebagaimana diterapkan dalam kitab *muṣannaf* karya Abdu al-Razāq bin Hammām al-Ṣan'ānī (w. 211 H) dan Abū Bakar bin Abū Syaibah (w. 235 H).

Keempat; memilah beberapa hadis yang mempunyai kesatuan tema ke dalam satu kitab dengan mengikuti metode di atas, kemudian menentukan tema tertentu sekaligus mengumpulkan hadis-hadis yang

sama dan bertentangan. Metode ini seperti yang diterapkan di dalam beberapa kitab, yaitu; kitab *zuhud* karya Wāki' bin al-Jarrāh (w. 197 H), kitab *al-Fitan* karya Nu'aim bin Ḥammād al-Marwazī (w. 228 H), kitab *al-Amwāl* dan *al-Ṭuhūr* karya Ubaid al-Qāsim bin Salām (w.224 H), *Juz' Raf'u al-Yadaini* dan *Juz' Khalqi Af'āl al-'Ibād* karya al-Bukhāri, *al-Birr*, *al-Ṣillah*, *al-Adab* dan *al-Raqā'iq* karya Abū Bakar ibn Abī ad-Dunyā (208-281 H).

Kelima; *syarḥ al-Hadīṡ* dengan menggunakan metode tematik dalam berbagai bidang keilmuan yang membutuhkan hadis sebagai dasar keilmuan tersebut. Hal ini sebagaimana diterapkan dalam beberapa kitab yang ditulis oleh Imam Muḥammad bin al-Ḥusain al-Syaibānī (w.189 H) dan Imam Muḥammad bin Idrīs al-Syāfi'i dan lainnya dalam berbagai bidang keilmuan, baik aqidah, tafsir, fiqh. Meskipun hadis-hadis yang terdapat di dalam kitab-kitab tersebut tidak dimaksudkan sebagai kitab syarah hadis, tetapi hadis yang ada digunakan sebagai dalil atas beberapa pembahasan keilmuan.

Persoalan-persoalan yang muncul pada masa ini adalah persoalan *khilāfiyyah* seputar masalah aqidah, fiqh maupun filsafat yang kesemuanya menjadi faktor maraknya penulisan kitab syarah hadis dengan metode tematis dengan metode mengumpulkan berbagai hadis maupun *aṡar* sahabat, contohnya kitab syarah hadis karya Muhammad bin al Hasan (132-189 H) dan al-Syāfi'i.

Adapun *syarḥ al-Hadīṡ* yang secara khusus mengurai makna hadis dilakukan pertama kali dalam bentuk menjelaskan makna lafaz yang asing (*ġarīb*). Ulama pelopor yang pertamakali menulis syarah dengan metode ini adalah Abdullāh bin Wahab al-Miṣrī (w. 197 H) terhadap

kitab al-Muwaṭṭa'. Merujuk fakta tersebut, maka penulisan kitab syarah telah dimulai pada abad ke II H. Usaha Abdullāh bin Wahab ini dilanjutkan oleh ulama-ulama pada abad ke III H yang di antara cirinya adalah; mensyarahi lafaz *ġarīb* secara bebas dan tidak membatasi kepada kitab-kitab hadis tertentu, metode ini terus berlangsung sampai masa Abū Ubaid al-Qāsim bin Salām (w. 224 H) yang menulis kitab *ġarīb al-Ḥadīṡ* dan menjadi pedoman bagi ulama setelahnya dalam menulis kitab *ġarīb*. Selain itu, metode pensyarahan hadis pada abad ini juga sudah mulai berkembang kepada pensyarahan hadis riwayat tertentu, misalnya kitab syarh hadis *Umm Zar'* yang ditulis oleh Ismā'īl ibn Abī Uwais al-Madanī (w. 226 H).

Di abad ke III H penulisan kitab-kitab *'ulūmu al-Ḥadīṡ* sudah dimulai dan menjadi dasar berkembangnya ilmu *Syarḥ al-Ḥadīṡ*, baik yang berhubungan dengan matan seperti kitab *Mukhtalif al-Ḥadīṡ* karya Imam al-Syāfi'ī dan Imam Ibnu Qutaibah, kitab *al-Nāsikh wa al-Mansūkh* karya Imam Ahmad bin Hanbal (w. 241 H) juga karya Abu Dāwud al-Sijistāni (w. 275 H), maupun kitab-kitab syarah yang berhubungan dengan pembahasan *sanad* hadis dan perawi hadis.

b. *Syarḥ al-Ḥadīṡ* Abad ke IV H

Sebagaimana abad sebelumnya, tradisi pensyarahan abad ke IV H, sedikit banyak masih terpengaruh dengan tradisi pensyarahan abad ke III H, meskipun ada beberapa inovasi yang muncul pada abad ini yaitu;

Pertama; pensyarahan sejumlah kitab-kitab hadis yang telah ditulis pada abad sebelumnya, seperti kitab *a'lām al-Sunan syarḥ ṣahīh al-*

Bukhārī dan kitab *Ma'ālim al-Sunan syarḥ sunan Abī Dāwud* yang kedua kitab tersebut ditulis oleh al-Khattābī.

Kedua; munculnya beberapa kitab *syarḥ al-Hadīṡ* yang merujuk kepada beberapa disiplin ilmu hadis yang beragam. Penulisan *syarḥ* seperti ini dipengarui oleh penulisan *syarḥ* dengan mempertimbangkan kata-kata asing yang terdapat di dalam matan hadis. Metode penulisan Kitab-kitab *syarḥ* dengan pertimbangan ragam keilmuan hadis seperti ini diawali dengan menyebutkan beberapa hadis, kemudian menjelaskan kandungan hadis secara kesuluran baik yang berkenaan dengan hukum, sastra, biografi para perawi serta penjelasan tentang lafaz *ġarīb* yang terdapat di dalam hadis yang dibahas. Di samping metode-metode tersebut, dalam penulisan kitab syarah pada abad ini juga adanya usaha untuk mengurai beberapa hadis yang tampak kontradiktif. Perkembangan metode syarah seperti ini sudah tentu sesuai dengan kebutuhan ummat Islam saat itu.

Kitab *syarḥ al-Hadīṡ* pertama yang disusun dengan metode seperti ini adalah kitab *Tażhīb al-Aṡar wa Tafṣīl Ma'ānī al-Ṡābit 'an Rasulillāh ṣallallāhu Alaihi wa Sallam Min al-Akhbār* oleh Imam Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī (w. 310 H), metode yang hampir sama juga diterapkan oleh al-Ḥāfiẓ Abū Ḥātim ibn Ḥibbān (w.354 H) dalam kitab *al-Hidāyah ilā ʻIlm al-Sunan*. Kitab berikutnya adalah kitab syarah *Ma'ānī al-Aṡar* dan *Syarḥ Musykil al-Aṡar* yang ditulis oleh Imam al-Ṭahāwi (239-321 H), kitab ini disebut-sebut sebagai kitab syarah hadis yang berisi dialog antara *ahl al-Ra'y* dan ahli hadis.

Ketiga; munculnya kitab-kitab *syaraḥ* hadis yang secara khusus membahas tentang berbagai tema. Seperti akhlaq, zuhud dan aqidah

dengan metode *taḥlīlī* maupun tematis; di antara kitab-kitab tersebut adalah *Rauḍah al-Uqalā' wa Nuzhat al-Fuḍalā'* karya Ibnu Hibbān (270-354 H) yang membahas tentang adab dan akhlaq, *Nawādir al-Uṣūl fī Ma'rifat Ahādīṡ al-Rasūl* karya Abdullāh Muhammad bin Alī (w. 318 H) dan kitab *al-Manhiyyāt* yang berisi hadis-hadis tentang berbagai larangan dan penjelasan tentang hikmah dari larang-larangan tersebut, kitab *Tanbīh al-Ġafilīn* karya Abū laiṡ al-Samarqandī (w. 373 H) yang membahas tentang nasihat dan pengingat, kitab *Ma'āni al-Akhbār wa Syarḥ al-Āṡār* karya Abū Bakar Muhammad bin Ishāq al-Kalābādī (w. 384 H). Kitab-kitab tersebut merupakan kitab syarah hadis tentang tasawwuf.

Keempat; munculnya kitab *syaraḥ* hadis *'Arba'īn* (kitab yang tersusun dari empat puluh hadis), contohnya kitab *al-Arba'īn ḥadīṡan* karya Abū Bakar Muhammad bin al-Husain al-Ajūrī (w. 360 H). Secara umum, kitab ini dan kitab-kitab sejenis membahas tentang makna hadis serta *istinbāṭ* terhadap hadis-hadis yang ada dan didasarkan kepada ulama-ulama sebelumnya baik ulama fiqh, hadis dan lainnya.

c. *Syarḥ al-Ḥadīṡ* Abad ke V dan VI H

Pada abad ini kitab *syaraḥ* hadis berciri ensiklopedik tematis. Kitab-kitab s*yarḥ al-Ḥadīṡ* yang muncul pada abad ini menggunakan metode tematis dengan mengumpulkan beberapa hadis ke dalam tema tertentu, menggali dalil dan melakukan *istinbāṭ* dari beberapa hadis yang dibahas. Di antara kitab-kitab syarah tersebut adalah kitab *al-Khilāfiyyāt*, kitab *al-Sunan al-Kubrā*, kitab *Dalāil al-Nubuwwah wa al-Adab*, kitab *al-Jāmi' li syu'ab al-Imān* yang kesemuanya merupakan karya Imam Ahmad bin al-

Husain al-Baihaqī (w. 458 H). Selain kitab-kitab tersebut, terdapat pula kitab *al-Tamhīd Limā fī al-Muwaṭṭa' min al-Ma'ānī wa al-Asānid* dan kitab *al-Istiżkar* yang keduanya adalah karya al-Ḥafiẓ ibnu Abdi al-Barr (w. 463 H). Metode penulisan kitab syarah seperti ini berakhir setelah ditulisnya kitab *syarḥ al-Sunan* karya al-Baġawī al-Husain bin Mas'ūd (w. 516 H).

Pada abad ini telah dimulai pensyarahan kitab *ṣaḥīḥain*, sahih al-Bukhari dan sahih Muslim, juga kitab *Muwaṭṭa'* dan kitab *Jāmi' al-Tirmiżi*, meskipun sebagian dari kitab-kitab tersebut sudah disyarahi pada abad sebelumnya, namun pensyarahan abad ini terhadap kitab-kitab tersebut menjadi dasar pijakan munculnya kitab syarah pada masa berikutnya. Di antara kitab *syarḥ al-Hadīṡ* yang dimaksud adalah kitab *syarḥ ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Alī bin Khalf bin Abd al-Mālik Abū al-Ḥusain bin Baṭṭāl (w. 449 H), kitab *al-Mu'lim bi Fawāid Muslim* karya Abū Abdillāh Muhammad ibn Ali al-Marūzī (w. 536 H) dan kitab *al-Ahważī Syarḥ al-Tirmiżī* karya Abū Bakar Muḥammad bin al-Arabī (w. 543 H). Di Abad ini pula terdapat beberapa karya yang mensyarahi kitab Ṣaḥīḥaini sekaligus, seperti kitab *Tafsīr Ġarīb Mā Fī al-Ṣaḥīḥaini* karya Muḥammad bin Naṣr al-Ḥumaidi (w. 488 H), kitab *Masyāriq al-Anwār Fī Iqtifā ṣaḥīḥ al-Aṡar* karya Qāḍī ‘Iyāḍ bin Mūsā al-Yaḥsibī (w. 544 H) yang secara khusus mensyarahi hadis-hadis yang terdapat di dalam kitab *al-Muwaṭṭa'* dan *al- Ṣaḥīḥaini*.

Selain itu, pada abad ini para ulama telah melakukan pemilihan terhadap beberapa hadis dari kitab-kitab yang terkodifikasi, kemudian mengumpulkannya menjadi bab-bab tertentu (*tabwīb*). Contoh kitab *syarḥ* dengan metode ini adalah kitab *Maṣābih al-Sunnah* karya al-

Baġawī (433-516 H), yang sejalan dengan perkembangannya, kitab tersebut kemudian disyarahi oleh Syihāb al-Dīn Faḍlu Allāh bin Ḥusain al-Ṭurbustī (w. 600 H).

d. *Syarḥ al-Ḥadīṡ* Abad VII Sampai Akhir Abad X H

Rentang waktu yang panjang dalam pensyarahan hadis terhitung dari abad VII H dan sampai abad ke X H, menjadikan dinamika pensyarahan berkembang sedemikian cepat, di antara ciri pensyarahan abad ke VII hingga abad ke X H adalah:

Pertama; pensyarahan terhadap *kutub al-Sittah* dengan mengumpulkan dan mengurutkan keseluruhan hadis-hadis yang ada dalam kitab tersebut, kemudian memberikan komentar dan menjelaskan lafaz-lafaz yang hadis yang *ġarīb*. Contohnya adalah kitab *Jāmi' al-Uṣūl fī Ahādīs al-Rasūl* karya al-Mubārak ibn al-Aṡīr (w. 606 H).

Kedua; munculnya kitab-kitab *zawā'id*, yaitu kitab-kitab yang memuat hadis-hadis tambahan dari hadis-hadis yang tidak disebutkan di dalam *kutub al-Sittah* dan menuliskannya ke dalam beberapa bab. Kitab-kitab *zawā'id* ini terdapat di dalam kitab-kitab hadis yang disusun tanpa menggunakan metode tematis dengan mengelompokkannya ke dalam beberapa bab. Contohnya kitab *Zawā'id ibn Hibbān 'alā al-Ṣaḥīḥain* karya *Maġlati bin Qālij al-Hanafī* (w. 762 H), kitab *Jāmi' al-Masānid wa al-Sunan al-Hādī li Aqwām al-Sunan* karya al-Ḥāfiẓ ibn Kaṡīr (w. 774 H), *Majma' al-Zawā'id wa Manba' al-Fawāid* karya Imam al-Haiṡamī (w. 807 H), *al-Maṭālib al-Aliyah bi Zawā'id al-Masānid al-Samaniyyah* karya al-Ḥāfiẓ ibnu Hajar al-Asqalānī (w. 857 H).

Ketiga; dua metode pensyarahan kitab di atas berpengaruh terhadap sejumlah karya pada masa berikutnya, baik kitab-kitab yang ditulis menggunakan metode tematis dan terperinci (*taḥlīlī*) sekaligus, seperti kitab *al-Targīb wa al-Tarhīb* karya al-Munżirī (w. 656 H) dan kitab lainnya.

Keempat; ulama-ulama pada abad ini dengan memperhatikan keberadaan kitab-kitab *syarḥ* yang sudah ditulis sebelumnya serta mengambil contoh *syarḥ* hadis dengan metode tematis, telah melakukan penulisan kitab syarah yang disertai tahqiq (analisis) terhadap karya-karya s*yarḥ* sebelumnya. Contohnya kitab *al-Naẓar Fī Ahkām al-Naẓar bi hasat al-Baṣar* karya Abū al-Ḥasan Alī bin Muḥammad bin al-Qaṭṭān al-Fāsī (w. 628 H), kitab *al-Ażkār* karya Imam an-Nawawi, kitab *al-'Ursy* karya Imam al-Żahabi (673-748 H), kitab *al-'Uluw* karya al-Ġaffār dan kitab-kitab yang ditulis oleh ibnu al-Qayyim, ibnu Rajab (736-795 H), al-'Irāqī (725-806 H), ibnu Ḥajar(733-852 H), al-Sakhāwi (831-902 H), al-Suyūṭī (849-911 H) dan kitab-kitab lainnya.

Kelima; pada abad ini telah dilakukan pemilihan dan pensyarahan beberapa hadis yang ada di beberapa kitab sebelumnya. Hal ini sebagaimana yang dilakukan oleh Abdullah bin Sa'ad bin Abū Ḥamzah (w. 699 H), dan Muhammad bin Abd ad-Dā'im (w. 831 H) dalam kitabnya *Ṡulāṣiyyāt al-Bukhārī.*

Keenam; munculnya kitab *Ḥawāsyi* (catatan pinggir) terhadap kitab-hadis sebelumnya, seperti *Ḥāsyiyah ibnu al-Qayyim 'alā Sunan Abī Dāwud*.

Ketujuh; munculnya perhatian para ulama untuk mensyarahi sebagian kitab hadis yang belum disyarahi pada abad sebelumnya. Misalnya kitab

al-Syāfi Syarḥ Musnad al-Syāfi'ī karya ibnu Aṡīr, kitab *al-I'lām bi Sunnati 'Alaihi al-Ṣalāt wa al-Salām syarḥ Ibni Mājah* karya Muġlati dan kitab *Zuhru al-Rābi' 'Alā al-Mujtabā* karya Jalāluddīn al-Suyutī (w. 911 H).

Kedelapan; munculnya *syarḥ* terhadap kitab-kitab *Zawa'id* dari kitab hadis *ṣaḥīḥain* dan kitab lainnya seperti kitab *syarḥ* yang ditulis oleh Ibnu al-Mulaqqan (w. 604 H), *Zawā'id al-Mujtabā 'alā al-Arba'ah* dan kitab *Syarḥ Zawā'id ibn Mājah 'alā al-Ṣaḥīḥaini wa al-Sunan*.

Kesembilan; munculnya kitab ensiklopedik yang ringkas, seperti kitab *al-Jāmi' al-Ṣaġīr min Ḥadīṡ al-Basyīr al-Nażīr* karya al-Suyūṭī yang mengumpulkan beberapa hadis dengan beberapa tema yang penyebutannya diurutkan sesuai dengan urutan abjad serta menyertakan rumuz para perawi hadis, kemudian kitab ini disyarahi oleh Syamsu al-Dīn Muhammad bin al-'Alqamī al-Syāfi'ī (w. 929 H).

Kesepuluh; pada masa ini muncul trend baru dalam pensyarahan hadis, yaitu mensyarahi kitab *syarḥ* yang sudah ada. Contohnya kitab *Nukhab al-Afkār fī Syarḥ Ma'ānī al-Aṡar, Mabānī al-Akhbār fī Syarḥ Ma'ānī al-Aṡar* karya Imam Mahmūd bin Ahmad al-'Ainī (w. 856 H) yang keduanya mensyarahi kitab *Syarḥ Ma'ānī al-Aṡar* karya al-Ṭahāwī.

Kesebelas; di era ini perangkat keilmuan *syarḥ al-Ḥadīṡ* telah sempurna, baik sanad maupun matan yang dijadikan dasar analisis, kajian lanjutan, istinbat hukum, *ziyādah* (tambahan), pentertiban dan penelitian. contohnya *'Umdah al-Ahkām* karya Ibnu Daqīq al-'Ied (625-702 H) dan Ibnu al-Mulqin (w 804 H), *syarḥ al-Nawawī 'Alā Ṣaḥīḥ Muslim*, *fatḥu al-Bārī syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *'Umdah al-Qārī syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

e. *Syarḥ al-Ḥadīṡ* Abad XI Sampai Akhir Abad XIII H

Abad ke XI sampai dengan akhir abad ke XIII H adalah periode stagnasi kajian keilmuan secara umum dalam berbagai keilmuan. Periode ini menurut ahli sejarah dinilai juga berpengaruh terhadap kajian ilmu hadis, tidak terkecuali *syarḥ al-Ḥadīṡ*. Meskipun ada beberapa ulama hadis yang tetap mengkaji disiplin *syarḥ al-Ḥadīṡ*, namun karya mereka tidak lebih dari mengikuti pola kajian *syarḥ al-Ḥadīṡ* karya ulama sebelumnya. Jikalau ada ulama yang melakukan kajian *syarḥ al-Ḥadīṡ* dengan kajian yang berbeda dengan ulama sebelumnya, maka jumlahnya sangat sedikit, seperti yang dilakukan al-Ṣan'ānī dan al-Syaukānī.

Pada periode ini, telah dimulai gerakan pengalihan bahasa kitab-kitab *syarḥ al-Ḥadīṡ* kepada selain bahasa Arab, seperti kitab *Taisīr al-Qāri' Fī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* yang dialih bahasakan ke dalam bahasa Parsi, karya Nūr al-Ḥaq Abdul Ḥaq al-Bukhārī (w. 1073 H) dan *Ḥāsyiyah 'aun al-Ma'būd* yang dialih bahasakan oleh Maulawī Wāhid al-Zamān ke dalam bahasa India.

f. *Syarḥ al-Ḥadīṡ* Abad XIV dan XV H

Pada abad ini secara umum kajian hadis berkembang pesat, termasuk di dalamnya kajian *syarḥ al-Ḥadīṡ*. Perkembangan ini dipengaruhi oleh beberapa faktor, salah satunya adalah kemudahan sarana dalam penyebaran berbagai literatur hadis, di samping karena banyaknya pihak yang berkepentingan dan berbicara tentang *syarḥ al-Ḥadīṡ*. Di antara perkembangan syarah hadis di abad ini adalah;

Pertama; maraknya kajian syarah hadis di berbagai lembaga pendidikan formal, seperti perguruan tinggi dan pesantren yang

mengharuskan para pendidiknya untuk menuliskan beberapa kitab syarah hadis dengan metode yang sederhana dan mudah. Contohnya kitab al-*Misbāḥ al-Munīr Syarḥ Aḥādīṡ al-Basyīr* karya syaikh Amin Mahmūd Khaṭṭāb al-Subkī (w. 1352 H) dan kitab *al-Manhal al-Ḥaṡīṡ fī Syarḥ al-Ḥadīṡ* karya Mūsā Syāhin Lasyin (1338-1430 H) dan kitab-kitab syarah lainnya.

Kedua; munculnya berbagai metode ilmiah yang digunakan dalam karya disertasi dan lainnya dengan tetap berpedoman kepada *takhrīj* hadis serta penilaian hadis yang digunakan dalam beberapa kitab *syarḥ* hadis.

Ketiga; munculnya berbagai bantahan terhadap karya-karya *syarḥ al-Ḥadīṡ* terdahulu serta kritik terhadap berbagai *syarḥ* hadis dari berbagai aspek, misalnya kritik terhadap hadis tentang lalat dalam kitab *al-Iṣābah Fī Ṣiḥḥati al-Żubābah* karya Khalīl Mula Khāṭir serta karya-karya lainnya.

Keempat; munculnya karya-karya baru yang menjawab kebutuhan yang ada dengan metode pensyarahan tematis dan taḥlīlī sekaligus, misalnya *al-I'jāz al-Ilmīy fī al-Sunnah al-Nabawiyyah* karya Ṣāliḥ bin Ahmad Riḍā, *al-Taṣwīr al-Fanīy Fī al-Ḥadīṡ al-Syarīf* karya Muhammad Luṭfī al-Ṣabbāġ dan karya-karya lain.

Kelima; maraknya karya-karya dalam bidang syarah hadis pada periode ini yang didukung dengan sarana yang memadai untuk menyebarkan karya-karya tersebut, baik berupa cetakan maupun perangkat elektronik. Sehingga banyak syarah hadis yang bermunculan yang awalnya merupakan materi pelajaran perkuliahan yang kemudian

tersebar secara luas. Misalnya materi pelajaran yang diampu oleh Muhammad bin Ṣāliḥ bin Uṡamain yang diadakan di majlis ta'limnya.

C. Perkembangan *Syarḥ al-Ḥadīṡ* di Indonesia

Untuk membahas perkembangan *syarḥ al-Ḥadīṡ* di Indonesia, terdapat artikel yang ditulis oleh Hasep Saputra yang berjudul genealogi perkembangan studi hadis di Indonesia. Dalam artikel ini, ia menuliskan bahwa studi hadis tidak bisa dilepaskan dari penyebaran agama Islam di Indonesia. Ia mengutip apa yang dikemukakan oleh Azyumardi Azra yang berkesimpulan, bahwa kajian hadis pada abad XVII-XVIII M belum berkembang dan menjadi perhatian oleh ulama-ulama Nusantara. Karena hadis saat itu belum menjadi disiplin keilmuan yang dikaji secara khusus, tetapi lebih kepada tataran praktis semata. Meskipun pada abad XVII sudah ada beberapa ulama Indonesia yang memulai mengembangkan kajian hadis di Nusantara, mereka adalah Nūruddīn al-Rānirī (1068 H/1658 M), Abd al-Ra'ūf al-Sinkilī (1615-1693 M) dan Muhammad Yusuf al-Maqassari (1626-1699 M).[37]

Ketiganya merupakan ulama Nusantara yang dikenal produktif dalam mengkaji berbagai bidang keilmuan Islam. Namun seiring dengan banyaknya kajian keilmuan Islam, kajian hadis tidak atau jarang tersentuh. Padahal ulama-ulama tersebut di atas, dua di antaranya yaitu Abdul Ra’ūf al-Sinkilī dan Nūruddin al-Rānirī adalah ulama yang tidak hanya mengkaji hadis tetapi juga mempunyai karya dalam bidang hadis.

[37]Hasep Saputra,“Genealogi Perkembangan Studi Hadis di Indonesia,” *Jurnal al-QUDS:Jurnal Studi Al Quran dan Hadis* (2017) vol. 1, no,1, 58.

Abdul Ra’ūf al-Sinkilī misalnya mempunyai karya dalam bidang hadis yaitu *syarḥ Laṭīf 'alā ‘Arba'īn Ḥadīṡan Li al-Imām al-Nawawī*.[38]

Kitab tersebut ditulis atas perintah Sultan Zakiyatuddin (w 1688 M). Sesuai dengan judulnya, karya al-Sinkilī ini adalah *syarḥ* terhadap hadis yang terdapat di dalam kitab ‘*Arba'īn* karya al-Nawawī. Selain itu ia juga menulis kitab *al-Mawā'iż al-Badī'ah* yang merupakan kitab kumpulan hadis-hadis *qudsī* yang ditulisnya di Makkah pada bulan safar tahun 1220 H/1805 M. Perhatian Abd al-Rā’uf al-Sinkilī terhadap hadis juga ditunjukkan dengan menjadikan *syarḥ* sahih Muslim karya al-Nawawī, sebagai rujukan dalam menuliskan karyanya dalam bidang fiqh. Terdapat pula informasi bahwa Abdul Ra’ūf al-Sinkilī dikenal sebagai peretas jaringan ulama Nusantara yang berkesempatan belajar kepada Ibrāhīm bin Abdullāh ibn Jam'an (w. 1083/1672 M) yang dikenal sebagai seorang ahli hadis sekaligus seorang *faqīh* (ahli fiqh).[39]

Kajian Abdul Ra'ūf al-Sinkilī terhadap hadis dengan karya-karyanya tersebut di atas, terbatas kepada kajian hadis yang ia jadikan sebagai dasar pemahaman agama bagi masyarakat Nusantara dan tidak menyoal

---

[38]Kitab ini merupakan kitab *syarḥ al-Ḥadīṡ* yang menjelaskan hadis-hadis yang ada di dalam kitab ‘*Arbā’īn Nawawī* pertama yang ditulis dalam bahasa Melayu. Keunikan kitab *syarḥ al-Ḥadīṡ* yang ditulis oleh Abdul Ra’ūf al-Sinkilī ini adalah lebih banyak berbicara tentang ilmu tasawwuf, oleh karenanya kitab syarah ini disebut dengan kitab syarah hadis dengan pendekatan ilmu tasawwuf. Fauzi Deraman dan Faisal Ahmad Shah, *Pengajian Hadith di Nusantara, Indonesia-Selatan Thailand-Singapura,* (Kuala Lumpur, Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Universiti Malaya, 2011), 38-39.

[39]Muhajirin, *Kebangkitan Hadits di Nusantara,* (Yogyakarta: IDEA Press, 2016), 40-43.

tentang otentitas hadis. Namun demikian, momen gerakan pembaharuan Islam, dengan semangatnya kembali kepada al-Qur'an dan hadis, menjadi pendorong terhadap dimulainya kajian hadis di Nusantara. Meskipun saat itu Nusantara lebih dahulu didominasi oleh kajian mistis atau tasawwuf.[40]

Selain Abdul Rā'uf al-Sinkilī, Nūruddīn Muhammad ibn Alī ibn Hasan ibn Ḥāmid al-Rānirī yang kemudian disebut dengan Nūruddīn al-Rānirī juga dikenal sebagai ulama Aceh yang produktif. Jabatan yang disandangnya sebagai *syaikh al-Islām* di kesultanan Aceh memberikannya kesempatan strategis untuk menentukan pola keberagamaan masyarakat Aceh saat itu yang sangat kental dengan ajaran mistik (*hakikat*), daripada ajaran syariat. Dengan amanah besar tersebut, ia tetap dapat mengabadikan buah intelektualnya kepada beberapa karya meliputi sejarah, fiqih, ilmu kalam, ilmu perbandingan agama dan tentunya hadis. Perhatiannya terhadap hadis tertuang dalam pernyataannya "*penerapan syariat tidak dapat ditingkatkan tanpa pengetahuan yang mendalam terhadap hadis Nabi Muhammad SAW*". Pernyataan tersebut menggambarkan perhatiannya terhadap hadis, juga menunjukkan perhatiannya terhadap kajian hadis di Nusantara.

Terdapat tiga karya penting Nūruddīn al-Rānirī dalam bidang hadis yaitu kitab *Hidāyat al-Ḥabīb Fī al-Targīb wa al-Tarhīb* yang merupakan kumpulan hadis-hadis tentang motivasi bagi mukmin untuk melakukan amalan terpuji sekaligus ancaman melakukan perbuatan dosa. Kitab lain karya al-Rānirī adalah Kitab *al-Fawāid al-Bahiyyah Fī al-Ahādiṡ al-*

[40]Muhajirin, *Kebangkitan Hadits di Nusantara*, 43-44.

Nabawiyyah[41] dan *Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ al-Tirmiżī* yang merupakan ringkasan dari kitab *Baḥr al-Mażī* yang ditulis oleh Muhammad Idris Abdul Ra'ūf al-Marbawī al-Azharī.

Selain al-Singkilī dan al-Rānirī, terdapat informasi bahwa banyak ulama Aceh yang mempunyai karya dalam bidang hadis pada abad XVII M - XVIII M ini, yaitu kitab *Syarḥ al-Baiqūnī fī Muṣṭalaḥ 'Ilm al-Ḥadīṣ*, meskipun penulis kitab ini masih diragukan, apakah Husain bin Abū Bakar al-'Āṣī atau Muhammad Hasan bin Ṭāhir.[42] Munculnya beberapa tokoh ulama tersebut -berikut karyanya-, menjadi awal perkembangan hadis di Nusantara (Indonesia) yang pada gilirannya memacu gerakan pengkajian hadis pada abad-abad selanjutnya. Fakta di atas juga menjadi poros genealogi pengkajian hadis di Indonesia yang dilanjutkan oleh ulama abad XIX-XX M dengan beragam model kajian hadis.

[41]Terdapat perbedaan tentang judul kitab ini. Menurut Fauzi Deraman dan Faisal Ahmad Shah, kitab *Hidāyat al-Habīb Fī al-Targīb wa al-Tarhīb* dan kitab *al-Fawā'id al-Bahiyyah Fī al-Ahādīṡ al-Nabawiyyah* adalah nama untuk menunjukkan satu kitab yang ditulis oleh al-Rānirī. Fauzi Deraman dan Faisal Ahmad Shah, Pengajian Hadith di Nusantara, 24-28.

[42]Muhajirin, *Kebangkitan Hadits di Nusantara*, 43-44.

Tabel. 2.1
Tokoh dan Karya Hadis Abad XVII-XVIII

TOKOH	KARYA	MATERI KITAB	TEMA BAHASAN
Abdul Ra’ūf al-Sinkilī	*syarḥ Laṭīf 'alā Arba'īn Ḥadīṡan li al-Imām al-Nawawī*	Syarah kitab *arba’īn* al-Nawawi	Dasar Pemahaman Agama
	al-Mawā’iẓ al-Badī’ah	Kumpulan Hadis Qudsi	
Nuruddin al-Raniri	*Hidāyat al-Ḥabīb Fī al-Tarġīb wa al-Tarhīb*	kumpulan hadis *Tarġīb wa al-Tarhīb*	Hadis-hadis motivasi dan ancaman
	al-Fawāid al-Bahiyyah Fī al-Ahādiṡ al-Nabawiyyah	Kitab ringkasan hadis *Ṣaḥīḥ al-Tirmiżi*	Ikhtisar Hadis
	Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ al-Tirmiżi		
Husain bin Abū Bakar al-‘Āṣī/ Muhammad Hasan bin Ṭāhir.	*Syarḥ al-Baiqūnī fī Muṣṭalaḥ ‘ilm al-Ḥadīṣ*	Mustalah Hadis	Ilmu Mustalah Hadis

Di Abad XIX M dan XX M terdapat beberapa ulama Indonesia yang memberikan porsi perhatian besar dalam melakukan kajian hadis,[43] mereka antara lain Syaikh Mahfūẓ al-Tarmasī (1868 M-1919 M), Syaikh Muhammad bin Umar Nawawi al-Bantanī (1813-1897 M), Syaikh Usman bin Syihābuddin al-Banjarī (1814-1898 M), Syaikh Ahmad bin Muhammad Yunus Lingga, Syaikh Idris al-Marbawi (1896-1989), Syaikh Husein Nasir bin Muhammad al-Banjari (1863-1936 M), Syaikh Muhammad Tahir bin Ali al-Fattani dan KH. Hasyim Asy'ari.[44] Ulama-ulama tersebut merupakan transmisi pengkajian hadis yang dikembangkan di Indonesia.

---

[43]Menurut Daud Rasyid, ulama-ulama Indonesia yang menekuni kajian hadis abad ke XX sangatlah banyak, tercatat ada sekitar 69 ulama. Di antara ulama-ulama tersebut adalah Ahmad Khatib bin Abdul Latif Minangkabau (1859-1918), Muhammad Mahfud bin Abdullāh al-Tarmasi (1878-1919), Hasyim Asy'ari (1865-1946), A. Hassan (1886-1957), Munawwar Khalil (1908-1960), TM. Hasbi ash-Shiddieqy (1904-1974), Abdul Qadir Hassan Bangil (w. 1984), Muhammad Yāsīn bin Isā Padang al-Makky (1916-1990). Banyaknya ulama pengkaji hadis abad XX dilatar belakangi oleh masuknya gerakan pembaharuan Islam ke Indonesia yang berpengaruh terhadap kajian hadis. dengan diterjemahkannya kitab-kitab hadis ke dalam bahasa Indonesia. Badri Khaeruman, "Perkembangan Hadis di Indonesia Pada Abad XX," *Diroyah: Jurnal Ilmu Hadis* (2017) 1,2, 190-192.

[44]Muhajirin,*Kebangkitan Hadits di Nusantara*, 53-69.

Meskipun pada abad XIX M hingga abad XX M banyak ulama yang telah mengkaji hadis, seperti Syaikh Nawawi Banten dengan kitab hadisnya yang berjudul *Tanqīh al-Qaul al-Ḥaṡīṡ Fī Syarḥ Lubāb al-Ḥadīṡ*[45] dan Muhammad Idris Abdurra'ūf al-Marbawi al-Azharī yang menulis kitab *Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ al-Tirmiżī*, namun yang mendapat julukan sebagai *Muḥaddiṡ* Nusantara pertama[46] adalah syaikh Muhammad Mahfūẓ.[47]

Terdapat beberapa faktor yang melatarbelakangi Syaikh Mahfūẓ berpredikat sebagai *Muḥaddiṡ* pertama Nusantara,[48] yaitu; otoritas yang dimiliki Mahfūẓ dalam mengajarkan kitab hadis pokok *ṣaḥīḥ Bukhārī* yang transmisinya bersambung hingga ke al-Bukhārī, Mahfūẓ al-Tarmasī

45Kitab ini adalah *syarḥ* dari kitab *Lubāb al-Ḥadīṡ* karya al-Suyūṭī, dan dijadikan sebagai pedoman keberagamaan muslim Jawa. Fatihatus Sakinah, "Epistemologi Syarah Hadis Nusantara: Studi Syarah Hadith Tanqīh al-Qawl al-Ḥaṡīṡ fi Syarḥ Lubāb al-Hadīts Karya Nawawi al-Bantani," *Riwayah: Jurnal Studi Hadis,*(2020), vol 06, No. 1: 72.

46Menurut Ali Mustafa Yaqub, tidak ada catatan tentang putera Jawa (Indonesia) pertama yang ahli dalam bidang hadis sampai datangnya Kiai Mahfudz Termas. Ppt. *Kajian Hadis di Indonesia, Intitusi Formal dan Tidak Formal.* Darussunnah Institute. tt.

47Abdurrahman Mas'ud mengklasifikasikan ulama pesantren menjadi; ulama ensiklopedis (Nawawi al-Bantani), *muḥaddiṡ* sekaligus *musnid* (Mahfūż Tremas), ulama kharismatik spiritualis (Kholil Bangkalan), ulama da'i (Asnawi Kudus) dan kyai pergerakan dan inspirator pesantren (Hasyim Asy'ari). Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara*, *Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), 4.

48Terdapat perbedaan tentang siapa *muḥaddiṡ* pertama Indonesia, menurut Badri Khaeruman, Ahmad Khatib Minangkabau disebut-sebut sebagai *muhaddiṡ* pertama Indonesia meskipun ia tidak menulis satupun buku yang khusus mengkaji hadis. Badri Khaeruman, "Perkembangan Hadis di Indonesia Pada Abad XX," 192.

dinilai sebagai ulama Nusantara pertama yang menjadi pengajar kitab tersebut di Masjidil Haram, Mahfūẓ al-Tarmasī mempunyai banyak karya dalam bidang hadis dan dianggap sebagai pembangkit ilmu *dirāyah* hadis.

Selain itu Mahfūẓ al-Tarmasī juga menjadi sumber transmisi kajian hadis bagi ulama-ulama Nusantara berikutnya[49] dan mempunyai banyak murid yang berasal dari kepulauan Nusantara, mereka antara lain; KH. Hasyim Asy'ari, KH. Muhammad Baqir bin Nur al-Jogjawi al-Makki, KH. Abdul Muhit bin Ya'qub Sidoarjo, KH. Baidhawi bin Abdul Aziz Lasem, KH. Ma'sum bin Ahmad Lasem, KH. Abdul Wahab Hasbullah, KH. Bisyri Syamsuri Jombang dan lainnya yang tercatat sebagai ulama-ulama besar Nusantara Abad XX M.[50]

Murid-murid Syaikh Mahfudz tersebut di kemudian hari juga mengajarkan hadis dan ilmu hadis di Nusantara dan mendapatkan otoritas pengajaran (*Ijāzah*) enam kitab pokok hadis, *kutub al-Sittah*.

Perhatian para ulama Nusantara terhadap hadis Nabi SAW terus berlanjut. Pada abad XX M, terdapat beberapa pengkaji hadis antara lain;

---

[49]Muhajirin, *Muhammad Mahfudz at-Tarmasi(1868-1919 M) Ulama Hadits Nusantara Pertama,* (Yogyakarta: Idea Press, 2016), 4.

[50]Syaikh Muhammad Yāsīn bin ‘Isā al-Fadānī, *Tarjamah as-Syaikh Mahfūẓ al-Tarmasī* dalam Muhammad Mahfūż bin Abdillah al-Tarmasi. *Kifāyat al-Mustafīd Limā‘Alā min al-Asānīd*, (Makkah: Dār al-Basyā’ir al-Islāmiyyah, tt),41.

Muhammad Mukhtaruddin bin Zainal Abidin al-Falimbani, *Bulūġ al-Amānī Fī al-Ta'rīf Bi Syuyūkh wa Asānīd Musnid al-‘Aṣr, Syaikh Muhammad Yāsīn bin Muhammad ‘Isā al-Fadānī,* (Makkah: Dār al-‘Ulūm al-Dīniyyah, 1988), 163-179. Lihat juga Abdurrahman Mas'ud. *Dari Haramain ke Nusantara*, 179-180.

Hasbi ash-Shiddieqy Mahmud Yunus, Ali Hassan Ahmad, Fatchur Rahman dan lainnya. Hasbi ash-Shiddieqy meskipun lebih dikenal sebagai akademisi yang cenderung menggeluti bidang kajian hukum Islam (fiqh), tetapi banyak karyanya yang berbicara tentang hadis. Karya-karyanya dalam bidang hadis antara lain; *Sejarah Pengantar Ilmu hadis, hadis-hadis hukum* dan lainnya.

Meskipun demikian, banyak kritik yang diarahkan kepada karya yang ditulis Hasbi, yang oleh banyak kalangan dinilai tidak lebih dari saduran dari beberapa karya pengkaji hadis lainnya. Tetapi sejarah tentang kajian hadis di Indonesia pada abad ini, tidak bisa dilepaskan dari pengaruh Hasbi ash-Shiddieqy. Perhatiannya terhadap hadis tercermin dari pernyataannya sebagai berikut:

Sunnah merupakan tafsir amaly atau praktikal interpretation terhadap al-Quran, banyak sekali firman-firman Allah yang mewajibkan kita mengikuti as-Sunnah dan berpegang teguh kepadanya. As-Sunnah yang berfungsi sebagai penguat terhadap hukum yang ditetapkan di dalam al-Quran, ada yang berfungsi mentafsilkan dan menafsirkan hal-hal yang belum ditegaskan dalam al-Quran, baik berupa mentakhsiskan ayat-ayat yang 'am, mentaqyidkan ayat-ayat yang muthlaqah, mentabyinkan ayat-ayat yang *mujmalah*, danada pula yang berfungsi menetapkan hukum tersendiri yang al-Quran tidak menetapkannya.[51]

Selain itu Hasbi ash-Shiddiqy dan Mahmud Yunus disebut sebagai pelopor perkembangan kajian hadis pada pertengahan abad XX, predikat ini tidak berlebihan mengingat kedua tokoh tersebut mempunyai beberapa karya dalam bidang hadis.

---

[51]Ramli Abdul Wahid, *Sejarah Pengkajian Hadis di Indonesia,*17-18.

Secara umum dapat dijelaskan bahwa karya-karya yang muncul dalam kajian hadis abad XX M mempunyai empat jenis atau model penulisan, yaitu;

Pertama; analisis otentitas hadis yang berkembang pada awal Islam. Buku-buku yang ditulis dengan jenis pertama ini antara lain buku tentang *Mustalah al-Hadis*, karya IZ. Abidin, M. Anwar dan AQ. Hasan, juga buku yang berjudul *Problematika Hadis Sebagai Dasar Pembinaan Hukum* yang ditulis oleh Hasbi ash-Shiddiqy.

Kedua; karya terjemahan atas kitab-kitab hadis, misalnya buku *Sejarah Pengantar Ilmu Hadis* karya Hasbi ash-Shiddiqy, *Ilmu Mustalah Hadis* karya Mahmud Yunus dan dan H. Ahmad Aziz.

Ketiga, antalogi hadis pilihan yang disadur dari beberapa kitab hadis pilihan dalam tema-tema tertentu, termasuk ke dalam model penulisan seperti ini adalah *2002 Mutiara Hadis* dan *Koleksi Hadis-Hadis Hukum* yang keduanya merupakan karya Hasbi ash-Shiddiqy, *Hadis tentang Peradilan Agama* karya Fatchurrahman dan lainnya.

Keempat, kumpulan hadis-hadis yang dijadikan sebagai materi pelajaran. Seperti, buku *Al-Quran dan Hadis Untuk Madrasah Tsanawiyyah* karya Dja'far Amir dan *al-Quran dan Hadis untuk Madrasah Aliyah PGA* karya Muslich Marzuki.[52]

Hingga abad XXI M, kajian Hadis tidak lagi menjadi dominasi kalangan pesantren, tetapi juga menarik perhatian kalangan akademisi. Menurut Hasep Saputra, pada abad XXI M, trend kajian hadis berbeda dengan trend kajian hadis pada abad sebelumnya. Awal abad XX M

[52]Muhajirin, *Kebangkitan Hadis di Nusantara*,119-122.

sejatinya telah berkembang faham-faham yang menggugat eksistensi hadis. Kondisi seperti ini berpengaruh terhadap terbentuknya dua kelompok pengkaji hadis, tradisionalis dan modernis. Kajian hadis yang dilakukan oleh ulama Nusantara yang berlatar pesantren (tradisionalis) cenderung mengkaji hadis secara normativ, mengikuti apa yang dilakukan oleh ulama salaf yang ortodoks, sedangkan kajian hadis yang dilakukan oleh kelompok modernis menerima hadis secara dinamis dan memahami hadis secara kontekstual dengan menggunakan berbagai pendekatan historis. Oleh karena itu pada abad XXI M, kajian hadis mulai menyentuh rekonstruksi ilmu hadis dalam bidang pemahaman hadis.[53]

Pada abad XXI M, bermunculan pengkaji hadis dengan kecenderungan yang berbeda dari abad sebelumnya. Di antara pengkaji hadis abad ini adalah Muhammad Syuhudi Ismail, Ali Mustafa Yaqub, Nizar Ali dan lainnya. Para pengkaji hadis tersebut telah mulai melakukan pembacaan hadis dengan berbagai pendekatan dan corak pemikiran. Pengkaji hadis abad ini tidak lagi membahas otentitas hadis, namun cenderung kepada persoalan pemahaman hadis. Teori yang dikembangkan oleh beberapa tokoh di atas dalam konteks pemahaman hadis antara lain; tekstual dan kontekstual, pemahaman hadis dengan berbagai pendekatan, sosio-historis, pendekatan gender hingga

[53]Hasep Saputra,“Genealogi Perkembangan Studi Hadis di Indonesia,” 64.

pendekatan interkoneksi,[54] yang menunjukkan bahwa kajian hadis di Indonesia semakin semarak dan diminati.

Kajian hadis di Indonesia pada era kontemporer (berdasarkan tema kajian) diklasifikasikan oleh Nailil Huda dan Ade Pahruddin ke dalam beberapa kategori sebagai berikut; pertama; kajian keilmuan hadis. Kedua; kajian studi hadis orientalis, ketiga; kajian tentang perkembagan studi hadis di Indonesia. Keempat; kajian living hadis. Kelima; kajian hadis tematik dan Keenam; kajian tokoh dan pemikiran hadis.[55] Untuk klasifikasi kajian hadis Indonesia kontemporer berdasarkan jenis karya dapat dilihat dalam tabel sebagai berikut:[56]

---

[54]Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadis Paradigma Interkoneksi,Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi,* (Yogyakarta: Idea Press, 2016)

[55]Nailil Huda dan Ade Pahrudin, “Orientasi Kajian Hadis Kontemporer di Indonesia,” *Jurnal REFLEKSI,* (2018) Volume 17, Nomor 2, 180.

[56]Idri, “Literatur Hadis dan Ilmu Hadis di Indonesia Kontemporer”, (Makalah Seminar ASILHA (Asosiasi Ilmu Hadis), Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2018), 3-6.

Tabel. 2.2
Literatur Hadis Orde Lama dan Orde Baru (1945-1998)

No	Jenis	Judul Buku	Penulis	Tahun
1	Buku ilmu hadis	Ilmu Mustala Hadis	Mahmud Yunus	1954
		Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis	TM. Hasbi Ash-Shiddieqy	1958
2	Buku terjemahan kitab hadis	Terjemahan hadis sahih Muslim	H.A Razak dan H. Rais Latif	1987
3	Buku antologi hadis-hadis pilihan	123 Hadis Pembina Iman dan Akhlak	Mustaghfiri Asror	1984
		Hadis tentang Peradilan Agama	Fatchurrahman	1979
4	Buku kumpulan hadis hukum dan materi pelajaran	Koleksi Hadis-Hadis Hukum	TM. Hasbi Ash-Shiddieqy	1981
		Al-Qur'an dan Hadis untuk Mts	Dja'far Amir	1978
5	Buku hadis (riwayat al-Hadis)	Hadis Nabi, Tekstual dan Kontekstual	M. Syuhudi Ismail	1994
		Hadis-hadis Sekte	Sa'dullah sa'idi	1996
6	Buku Ilmu Hadis Dirayah	Metodologi Penelitian Hadis Nabi	M. Syuhudi Ismail	1992
7	Buku Hadis Aspek Tertentu	Metodologi Kritik Hadis	Ali Mustafa Yaqub	1996
8	Buku Ilmu Hadis terjemahan	Kedudukan al-Sunnah dalam Islam	Anshor Firdaus	1998
		Sunnah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam	Nurcholis Madjid	1991

Dari tabel di atas, dapat diketahui bahwa terdapat 8 kecenderungan jenis karya atau literature hadis yang ditulis oleh pengkaji hadis Indonesia kontemporer era orde lama dan orde baru. Sedangkan untuk literatur hadis kontemporer era reformasi (1998-sekarang) menurut Idri dapat dilihat dari beberapa segi, yaitu;

Pertama; Keragaman literatur yang digunakan pada lembaga pendidikan formal, dibandingkan dengan masa-masa sebelumnya, seiring dengan banyaknya literatur hadis maupun ilmu hadis yang ditulis oleh sarjana Arab, Indonesia dan orientalis.

Kedua; literatur yang ditulis oleh pengkaji hadis Indonesia juga mengalami perkembangan dengan beragam model penulisan, misalnya; karya yang bersifat ilmiah sebagai buku ajar di perguruan tinggi, seperti buku Hadis-Hadis Bermasalah karya Ali Mustafa Yaqub (2003). Karya yang membahas teori-teori keilmuan di bidang hadis, misalnya buku yang berjudul Menguak Keabsahan al-Sunnah oleh M. Erfan Soebahar (2003). Karya berupa buku ilmu hadis yang membahas aspek tertentu, seperti buku Hadis dan Orientalis karya Idri (2017). Karya ilmu hadis terjemahan seperti buku Kitab Hadis yang Enam karya Muhammad Abu Syuhbah dan yang terakhir adalah karya berupa hasil penelitian hadis maupun ilmu hadis baik berupa skripsi, tesis, atau disertasi.[57]

Melihat realita perkembangan kajian hadis di Indonesia di atas, maka dapat disimpulkan bahwa kajian hadis terus mengalami perkembangan dari abad ke Abad dengan beragam corak kajian.

D. Metode dan Pendekatan *Syarḥ al-Ḥadīṡ*

Pada sub bab ini, akan dibahas tentang metode dan pendekatan yang digunakan oleh pengkaji s*yarḥ al-Ḥadīṡ* di Indonesia. Guna menjelaskan hal tersebut, metode dan pendekatan yang dimaksud akan dijelaskan dengan mempertimbangkan karya dari tokoh hadis Indonesai dari awal hingga masa sekarang.

---

[57]Idri, *"Literatur Hadis dan Ilmu Hadis di Indonesia,"* 8-10.

Seperti yang telah dijelaskan, kajian hadis di Indonesia secara umum tertinggal dari kajian tafsir maupun ilmu-ilmu keislaman yang lain, lebih-lebih kajian s*yarḥ al-Ḥadīṡ*. Ulama Indonesia yang disebut-sebut sebagai pensyarah hadis periode awal adalah Nawawi Banten melalui karyanya *Tanqīh al-Qawl al-Ḥaṡīṡ* yang merupakan syarah kitab hadis *lub al-Ḥadīṡ* karya al-Suyūṭī. Menurut Martin Van Bruinessen, kitab syarah karya Nawawi Banten ini merupakan kitab rujukan ke 6 yang dipelajari di pesantren.[58]

Adapun metode dan corak pensyarahan yang digunakan oleh Nawawi Banten dalam kitabnya terklasifikasikan menjadi tiga bagian, yaitu:
Pertama; menjelaskan makna global dari bab-bab hadis yang ada, mejelaskan keterkaitan bab dengan al-Qur'an, hadis yang lain, pendapat sahabat atau ulama.
Kedua; menjelaskan hadis satu persatu dengan beberapa tahapan, yaitu menuliskan hadis dan memisahkan dengan syarah yang ditulis oleh Nawawi Banten, memberikan penjelasan jalur riwayat hadis, menjelaskan *mukharrij* hadis, membandingkan hadis yang disyarahi dengan hadis lain, untuk tujuan memperkuat hadis yang sedang dijelaskan, serta menjelaskan kosa kata hadis dari aspek kebahasaannya.
Ketiga; menjelaskan hadis dengan mengutip ayat al-Qur'an, hadis, pendapat ulama dan pendapat tokoh sufi. Pertimbangan tokoh sufi dalam mensyarahi hadis menunjukkan bahwa kitab syarah hadis yang ditulis Nawawi Banten kental dengan nuansa sufistik. Ia juga sering melakukan

[58]Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Peantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1999), 143.

ijtihad dalam melakukan pensyarahan, dan hasil ijtihadnya selalu disandingkan dengan ayat al-Qur'an, hadis dan pendapat ulama' untuk menguatkan hasil ijtihadnya.Sedangkan sumber pensyarahan hadis yang ia gunakan yaitu; al-Qur'an, Hadis, Qaul Ulama', Ijtihad.[59]

Ulama selanjutnya yang juga termasuk ke dalam pengkaji hadis awal (tradisionalis) adalah Mahfūż al-Tarmisī. Kitab *al-Khil'ah al-Fikriyyah syarḥ al-Minḥah al-Khairiyyah*[60] adalah dua karya *matan* dan s*yarḥ* hadis yang ditulis oleh Mahfūż al-Tarmisī. Metode yang ditempuh oleh Mahfūż al-Tarmisī dalam menyarahi hadis adalah metode *tahlīlī*. Penggunaan metode ini tampak dari langkah yang ditempuh oleh Mahfūż al-Tarmisī yaitu dengan menjelaskan kualitas hadis dan aspek *balāġah* hadis. Hal yang kurang mendapat perhatian dari Mahfūż al-Tarmisī dalam menjelaskan hadis adalah *asbāb al-Wurūd*.[61]

Tokoh hadis tradisional lainnya adalah Hasyim Asy'ari yang juga murid utama Mahfūż al-Tarmisī. Ia mempunyai karya hadis tematis yang

---

[59]Fatihatus Sakinah, "Epistemologi Syarah Hadis Nusantara: Studi Syarah Hadith Tanqih al-Qawl,"76, 78-83.

[60]Kitab hadis ini membentuk wacana konteks keislaman Indonesia. Tema-tema hadis yang dibahas di dalam kitab ini antara lain; aqidah, '*ubūdiyyah*, muamalah dan *siyāsah* (politik). Keempat tema tersebut merupakan pilar-pilar penting dalam realitas kehidupan masyarakat Muslim di Indonesia, pemilihan tema siyasah yang dilakukan al-Tarmāsi dilatarbelakangi salah satunya oleh penjajahan yang sedang berlangsung di Indonesia. Rimanur Sakdiyah & Ria Candra Widayaningsih, "Menjadi Islam Nusantara yang Unggul (Studi atas kitab *al-Minhah al-Khairiyyah* Karya Mahfuzh at-Tarmasi,"*Millati, Journal of Islamic Studies and Humanities*, vol. 3, No. 2, Des. 2018, DOI: 10.18326/millati.v3i1-275, 271.

[61]Taufan Anggoro, "Perkembangan Pemahaman Hadis di Indonesia: Analisis Pergeseran Dan Tawaran Di Masa Kini.", 154.

berjudul *Risālah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Dalam karya tersebut, Hasyim Asy’ari menjelaskan hadis sesuai dengan tema-tema yang ada di dalam kitabnya. Penyusunan kitab ini menggunakan metode *mauḍu'ī* (tematis). Untuk menjelaskan isi kandungan hadis, selain menggunakan pendapatnya sendiri, Hasyim Asy'ari juga mengkombinasikan dengan pendapat para ulama hadis klasik, maupun ulama fiqh.

Dari tiga ulama dengan masing-masing karyanya yang telah disebutkan di atas, menunjukkan bahwa ulama hadis yang dikelompokkan kedalam ulama tradisional abad 19 dan 20 ini dalam mensyarahi hadis menggunakan dua model pemahaman hadis, yaitu pertama; memahami hadis dan menjadikannya sebagai pijakan dalam menjelaskan tema tertentu kemudian menjelaskan kandungan maknanya. Kedua menjadikan tema yang menjadi pijakan isi kitab untuk diidentifikasi dan dicarikan solusi pemecahannya menurut perspektif hadis Nabi.[62]

Tiga sampel tokoh pensyarah hadis yang mewakili kelompok awal di atas (tradisional) jika dilihat dari metode yang digunakan masing-masing dapat dibedakan sebagai berikut; jika kelompok pertama pemahaman hadis hanya terbatas kepada kajian teks hadis secara umum, maka kelompok yang kedua sudah mengarah kepada kajian konteks hadis, meskipun hadis-hadis yang dikaji disesuaikan dengan problem yang sesuai dengan masanya, misalnya yang dilakukan oleh Hasyim Asy'ari.

---

[62]Taufan Anggoro, *Perkembangan Pemahaman Hadis di Indonesia: Analisis Pergeseran*, 155.

Meskipun keduanya sama-sama tidak terlepas dari dominasi metode yang digunakan oleh ulama hadis klasik.[63]

Era selanjutnya adalah era modern dalam kajian syarah hadis di Indonesia, seperti yang telah dijelaskan bahwa awal aba ke XX M adalah masa kajian hadis berkembang secara pesat. Hal ini ditandai dengan ditulisnya beberapa karya dalam bidang hadis baik *riwāyah* maupun *dirāyah*. Bahkan karya-karya tersebut tidak hanya ditulis dalam bahasa Arab tetapi beberapa di antaranya ditulis dalam bahasa Indonesia, baik berupa terjemahan dari beberapa kitab hadis yang sudah ada, atau karya orisinal penulis Indonesia.

Jika basis pengkaji hadis tradisional didominasi oleh pesantren, maka kelompok kedua ini didominasi oleh perguruan tinggi modern. Tokoh awal pengkaji hadis kelompok ini adalah Hasbi ash-Shiddieqy, Fathurrahman, Syuhudi Ismail, Ali Mustafa Ya'qub, Said Agil Husein al-Munawwar, dan lain-lain.

Dalam mensyarahi hadis, Hasbi ash-Shiddieqy menekankan pemilahan keberlakuan suatu hadis, apakah hadis berlaku *tasyrī'* baik *'ām khāṣ* atau tidak ada keberlakuan *tasyrī'* sama sekali. Dengan demikian, menurut Hasbi ash-Shiddieqy pengetahuan terhadap konteks kesejarahan hadis sangat penting dipertimbangkan dalam memahami hadis Nabi. Secara operasional, dalam memahami hadis Hasbi ash-Shiddieqy menentukan tahapan-tahapan tertentu, yaitu; pertama, menerjemahkan hadis ke dalam bahasa Indonesia. Kedua; menjelaskan kualitas hadis yang dikutip. Ketiga menjelaskan kosa kata (*mufradāt*) dan makna hadis

---

[63]Taufan Anggoro, “Perkembangan Pemahaman Hadis di Indonesia: Analisis Pergeseran Dan Tawaran Di Masa Kini.”, 154.

dan Keempat; menjelaskan sebab dan situasi masyarakat saat hadis disabdakan.

Dari beberapa tahapan yang dikemukakan oleh Hasbi, tampak bahwa ia mencoba memunculkan kajian teks dan konteks untuk keperluan memahami hadis. Ia memberi ruang kajian teks dan konteks untuk mengetahui kandungan hadis. Hal ini menunjukkan bahwa sebelum marak kajian teks dan konteks dalam kajian matan hadis yang dilakukan oleh para pengkaji hadis di Indonesia, Hasbi telah melakukan rintisan kontekstualisasi hadis.[64] Ia juga telah mengenalkan istilah hadis yang berlaku temporal dan lokal (bagi hadis-hadis yang berlaku khusus) dan universal (bagi hadis yang berlaku umum).

Selain itu, dalam menjelaskan hadis, Hasbi ash-Shieddiqy menganjurkan penggunaan al-Quran sebagai penguat. Jika hadis bertentangan dengan al-Qur'an maupun hadis yang lain, maka harus melakukan kompromi terhadap hadis-hadis tersebut. Hasbi juga mementingkan keahlian *syārih* (orang yang mensyarahi hadis) agar sesuai dengan bidangnya masing-masing dan menghindari hal-hal yang dipertikaikan. Ia juga memandang penting terhadap rujukan yang digunakan dalam pensyarahan hadis dengan cara mencantumkan rujukan dalam bentuk catatan kaki. Hal ini ia lakukan karena akurasi data yang merupakan pensyarahan dari *syārih* menurutnya sangat penting. Metode-metode tersebut secara konsisten diterapkan oleh Hasbi ash-Shiddieqy

[64]Taufan Anggoro, "Perkembangan Pemahaman Hadis di Indonesia: Analisis Pergeseran Dan Tawaran Di Masa Kini," 155-156.

dalam beberapa karyanya, utamanya saat mensyarahi kitab *al-Lu'lu' wa al-Marjān* yang merupakan karya Muhammad Fu'ād Abd al-Bāqī.[65]

Selain Hasbi ash-Shiddieqy, di periode awal pengkaji hadis era modern ini adalah Fatchurrahman. Selain menulis beberapa buku terkait dengan ilmu *dirāyah* hadis, ia juga melakukan kajian *syaraḥ* hadis dengan menggunakan metode tematis (*mauḍū'iy*). Salah satu karya Fatchurrahman adalah kumpulan 94 hadis tentang permasalahan fiqh dan peradilan agama. Hadis-hadis tersebut diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia kemudian dijelaskan secara rinci dan uraiannya terbatas pada aspek teks hadis saja, kemudian diberikan kesimpulan tentang kandungan hadis yang dibahas.[66]

Adapun kitab syarah hadis yang ditulis oleh Fatchurrahman adalah *Hadīṡ al-Nabawī*, *Terjemah Bulūġ al-Marām* dan lain-lain. Namun hal menonjol yang dilakukan oleh Fatchurrhman dalam kajian hadis secara umum adalah penulisan ilmu hadis dengan metode orisinil yang ia terapkan, yaitu skematisasi untuk menjelaskan uraian *sanad* dan kritik *sanad*. Sebagai pengkaji hadis yang berkecimpung di perguruan tinggi, metode yang diterapkannya membantu mahasiswa dalam memahami kajian hadis.[67]

---

[65]Aan Supian,"Kontribusi Pemikiran Hasbi ash-Shiddieqeqy dalam Kajian Ilmu Hadis,"*Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis,*(2014) volume 4, Nomor 2, 288.

[66]Taufan Anggoro, "Perkembangan Pemahaman Hadis di Indonesia: Analisis Pergeseran Dan Tawaran Di Masa Kini,"156.

[67]Ramli Abdul Wahid, "Ulama Hadis di Indonesia Kontemporer," *Ihya al-Arabiyah: Jurnal Pendidikan bahasa dan Sastra Arab,* 147-148.

Pengkaji hadis berikutnya setelah era Hasbi ash-Shidieqy dan Fatchurrahman adalah para pengkaji hadis yang banyak berkecimpung di perguruan tinggi, khususnya perguruan tinggi Islam, seperti; Syuhudi Ismail, Said Agil al Munawwar, Kamaruddin Amin, Luthfi Fathullah, Daud Rasyid dan lain-lain dengan kecenderungan kajian dan metode masing-masing. Meskipun dominasi pengkaji hadis dari kalangan akademisi sangat tampak, namun bukan berarti pada era ini tidak ditemukan pengkaji hadis dari kalangan pesantren. Dapat disebutkan di sini tokoh kalangan pesantren yang intens mengkaji hadis, yaitu KH. Muhajirin Amsar dengan karyanya *Misbāh al-Ẓalām Syarḥ Bulūġ al-Marām*.

Untuk menelusuri berbagai pemikiran para pengkaji hadis di Indonesia, sebagai lanjutan dari awal kajian hadis yang dicirikan sebagai era modern, dapat disebutkan di sini beberapa di antara tokoh-tokoh yang telah disebutkan dan corak pemikirannya, khususnya dalam kajian syarah hadis.

Tokoh hadis Indonesia era modern-kontemporer pertama adalah Syuhudi Ismail. Ia dikenal sebagai pengkaji hadis yang banyak mempunyai karya, tidak kurang dari 59 karya dari tahun 1970-an sampai dengan tahun 1990-an. Karyanya yang juga merupakan naskah pengukuhannya sebagai guru besar dalam bidang hadis yang berjudul *Hadis Nabi yang tekstual dan kontekstual: telaah ma'ani al-Hadis tentang ajaran Islam yang universal, temporal dan lokal*, merupakan karya dalam bidang metode pemahaman hadis yang banyak diperbincangkan, meskipun gagasan tentang tekstual dan kontekstual hadis embrionya sudah dimulai sejak era Hasbi ash-Shiddieqy. Namun

Syuhudi Ismail dapat menjelaskan aspek teks dan konteks secara argumentativ dengan menyebutkan banyak contoh disertai argument ilmiah.

Pembacaan hadis secara tekstual dan kontekstual didasari oleh pemikirannya tentang keberadaan matan hadis. Menurutnya, banyak matan hadis yang kandungan petunjuknya tidak dapat dipahami kecuali dengan mempertimbangkan aspek kontekstual yang melatarbelakangi nya, meskpun ia juga mengakui perlunya pembacaan kedua-duanya, tekstual dan kontekstual. Dari pemikirannya tersebut, kandungan hadis terklasifikasikan menjadi universal, temporal dan lokal.[68]

Langkah pemahaman hadis yang digunakan Syuhudi Ismail untuk menentukan matan hadis yang harus dipahami secara tekstual dan kontekstual, bersifat universal, lokal maupun temporal adalah;[69]
Pertama, melakukan analisis terhadap bentuk *matan* (mean/idea) hadis yang hendak dipahami. Langkah ini perlu dilakukan, mengingat secara garis besar, ujaran Nabi (hadis) dikategorikan kepada beberapa bentuk, yakni *Jawāmi' al-Kalim* yang mempunyai ciri khusus yaitu ungkapan singkat dan mempunyai makna yang padat, *tamṡīl* (ungkapan yang

---

[68]Hasep Saputra, *Perkembangan Studi Hadis di Indonesia:Pemetaan dan Analisis Genealogi.* Disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. 2014, 116. Lihat juga Fithriady Ilyas & Ishak bin Hj. Sulaiman, "Muhammad Syuhudi Ismail (1943-1995); Tokoh Hadis Profilik, Ensklopedik dan Ijtihad," *Jurnal Ilmiah ISLAM FUTURA,* (2017) vol. 17. No. 1, 1.

[69]Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual Telaah Ma'ani tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 10-76.

mengandung perumpamaan), analogi (*qiyās*), penggunaan bahasa simbolik (*ramzī*) dan dialog.

Kedua; memperhatikan kandungan matan hadis yang dihubungkan dengan fungsi Nabi pada saat memberikan sabdanya, atau mencontohkan tindakan tertentu. Dengan memperhatikan fungsi Nabi, maka akan dapat diketahui apakah ucapan atau tindakan Nabi tersebut berimplikasi terhadap hukum, atau hanya sebagai tradisi yang tidak mengikat.

Ketiga; memperhatikan *asbāb al-Wurūd,* dengan memahami secara baik bentuk-bentuk *asbāb al-Wurūd* yang dihubungkan dengan hadis, misalnya hadis yang tidak mempunyai *asbāb al-Wurūd*secara khusus, hadis yang mempunyai sebab khusus, hadis yang berkaitan dengan keadaan yang sedang terjadi (berkembang)

Keempat; mempertimbangkan keberadaan hadis yang kontradiktif.

Untuk mengaplikasikan metode pemahaman hadis di atas dan untuk menentukan apakah hadis harus dipahami secara tekstual atau kontekstual, Syuhudi Ismail mempersyaratkan telaah terhadap *qarīnah* atau indikasi yang relevan dengan *matan*yang bersangkutan, terkait dengan kualitas sanad hadis (minimal berkedudukan *ḥasan*). Dengan adanya pemahaman kontekstual terhadap matan sebuah hadis, maka menurut Syuhudi Ismail, hadis yang sanadnya menduduki kualitas shahih maupun hasan jika kandungannya tidak memenuhi kriteria kaedah kesahihan matan tidak dapat dipastikan *matan* nya daif hanya karena kesalahan dalam memahaminya.[70]

---

[70]Hasep Saputra, *Perkembangan Studi Hadis di Indonesia: Pemetaan dan Analisis Genealogi*, 116.

Metode pemahaman hadis yang dikenalkan Syuhudi Ismail di atas disebut-sebut sebagai metode pemahaman hadis dengan pendekatan *holistic* (terpadu dan menyeluruh). Gagasan-gagasan Syuhudi Ismail dalam bukunya tersebut menunjukkan keluasan ilmu Syuhudi Ismail dalam bidang hadis, khususnya dalam kajian pemahaman hadis dan metode pemahaman hadis.

Dalam beberapa masalah yang berhubungan dengan pemahaman hadis, Syuhudi Ismail menunjukkan kepiawaiannya dalam melakukan ijtihad. Di antara hasil ijtihad Syuhudi Ismail adalah pemahamannya terhadap beberapa persoalan kontemporer, misalnya tentang larangan melakukan bedah plastik karena alasan kecantikan, kebolehan kepemimpinan perempuan dan lain-lain. Berdasar kepada hasil pemikiran Syuhudi Ismail di atas, maka ia dikelompokkan kepada pemikir *revivalis* dan *modernis tradisionalis* sekaligus,[71] hal ini karena beberapa pendapatnya dalam memahami hadis didasarkan kepada pendapat ulama terdahulu.

Sepeninggal dua tokoh di atas, pengkaji hadis di dunia akademik terus bermunculan, seperti Said Agil Husin al-Munawwar, guru besar Alumni Fakultas Syari'ah *Ummu al-Qurā* Makkah. Selain menuntut ilmu di lembaga formal, ia juga belajar di lembaga non formal kepada ulama-ulama terkenal saat itu. Di antara guru-gurunya adalah Abdul Qādir ibn Ahmad Assegaf, Sayyid Muhammad ibn Alawī al-Māliki, dan Syaikh Yāsīn al-Fadāni. Mereka adalah ulama-ulama yang dijadikan sebagai

[71]Fithriady Ilyas & Ishak bin Hj. Sulaiman, "Muhammad Syuhudi Ismail (1943-1995); Tokoh Hadis Profilik," 20.

rujukan oleh Said Agil dalam mempelajari *fan* keilmuan fiqih dan hadis. Ia juga dikenal sebagai ilmuwan yang produktif. Karyanya tidak hanya terbatas kepada keilmuan hadis, tetapi juga dalam *fan* keilmuan yang lain seperti al-Qur'an, tafsir dan fiqih.[72]

Beberapa pemikiran Said Agil Munawwar yang berhubungan dengan pemahaman hadis adalah tentang urgensi *asbāb al-Wurūd* dalam memahami hadis Nabi SAW. Ia beranggapan bahwa aspek penting dalam memahami hadis adalah mengetahui latar munculnya hadis tersebut. Untuk hadis-hadis yang tidak mempunyai *asbāb al-Wurūd*, ia memberikan alternativ pendekatan yang dapat digunakan dalam memahami hadis, yaitu pendekatan historis, sosiologis, antopologis maupun psikologis sebagai pisau analisis dalam memahami hadis Nabi. Menurut Said Agil, pendekatan-pendekatan tersebut perlu diterapkan dalam memahami hadis, didasarkan kepada asumsi bahwa apa yang disabdakan atau dilakukan oleh Nabi SAW -yang kemudian disebut sebagai hadis- tidak muncul dalam kondisi yang vakum dari kesejarahan atau kultur yang meliputinya. Sebab hadis Nabi menurutnya selalu *based on historical fact*, sehingga sudah tentu terkait dengan problem sejarah dan kultur yang berkembang pada saat itu.[73]

Pendekatan-pendekatan yang basisnya adalah sosiologi, historis, antropologis maupun psikologis dalam pemahaman hadis oleh Said Agil diharapkan dapat menghasilkan pemahaman yang lebih tepat, apresiatf

---

[72]Hasep Saputra, *Perkembangan Studi Hadis di Indonesia: Pemetaan dan Analisis Genealogi..*, 119.

[73]Hasep Saputra, *Perkembangan Studi Hadis di Indonesia: Pemetaan dan Analisis Genealogi..*, 118-121.

dan akomodatif terhadap perubahan dan perkembangan zaman, sehingga kajian hadis tidak cukup dilakukan secara tekstualis tetapi juga kontekstualis. Adanya pemahaman hadis demikian ini, secara teologis, hadis diharapkan memberikan inspirasi guna menyelesaikan problem yang terjadi di tengah-tengah masyarakat kontemporer saat ini. Sebab pembaharuan Islam dan reaktualisasi ajaran Islam tidak bisa sepenuhnya terlepas dari landasan ajaran Islam itu sendiri, yaitu al-Qur'an dan hadis.[74]

Sekurun dengan Said Agil Husin al Munawwar, pengkaji hadis berikutnya adalah Ali Mustafa Yaqub. Ia adalah cendekiawan yang terbentuk dari pendidikan pesantren yang tradisionalis dan perguruan tinggi yang cenderung modern. Guru-gurunya yang berpengaruh dalam membentuk kecendekiawannnya adalah Kiai Syamsuri Badawi, Kiai Idris Kamali dan Muhammad Mustafa al-A'zami. Ali Mustafa Yaqub merupakan seorang pengkaji hadis yang produktif.

Kepakaran dan konsentrasi keilmuannya terhadap kajian hadis dan ilmu hadis tercermin dari setiap karyanya. Dalam hal pemahaman hadis, Ali Mustafa Yaqub mendahulukan pembacaan secara tekstual, jika cara tersebut mungkin dilakukan. Namun jika tidak, ia membolehkan pembacaan secara kontekstual. Meskipun dalam beberapa hal, Ali Mustafa Yaqub berbeda konsep dengan tokoh-tokoh pengkaji hadis kontemporer, terkait dengan penggunaan telaah kontekstual dalam memahami hadis. Menurutnya, pemahaman hadis secara kontekstual adalah aktifitas berfikir manusia (ijtihad) dan bersifat *human contruction*.

---

[74]Hasep Saputra, *Perkembangan Studi Hadis di Indonesia: Pemetaan dan Analisis Genealogi..*,121.

Sehingga tetap saja pemahaman hadis secara kontekstual harus diawali terlebih dahulu dengan tetap menggunakan metode yang ia sebut sebagai "cara terbaik dalam menafsirkan" yang tidak terlepas dari teks suci, baik al-Qur'an maupun hadis. Hal ini perlu dilakukan supaya pembacaan kontekstual tidak terkesan mendikte teks suci yang pada gilirannya mendikte sumber teks suci tersebut.[75]

Sikap Ali Mustafa terkait pemahaman kontekstual tersebut tercermin dari rumusan yang diterapkannya yaitu; apabila sebuah hadis tidak dapat dipahami secara tekstual, maka harus dipahami secara kontekstual dengan mempertimbangkan aspek luar *matan* hadis, meliputi *asbāb al-Wurūd*, kausalitas kalimat hingga hal yang berhubungan dengan sosio kultural saat hadis disabdakan oleh Nabi SAW.[76]

Kajian hadis dan ilmu hadis di perguruan tinggi, utamanya adalah perguruan tinggi agama Islam terus berlanjut dan menjadi motivasi bagi perkembangan keilmuan hadis termasuk kajian terhadap pemahaman hadis. Para pengkaji hadis di perguruan tinggi tidak lagi membatasi kajian hadis kepada teori-teori yang telah dikembangkan oleh ulama-ulama hadis klasik. Mereka mulai melakukan kajian dengan mempertimbangkan pendapat atau kritik dari sarjana Barat yang mengkaji hadis, termasuk di antaranya adalah mempertimbangkan teori ilmu-ilmu sosial serta melakukan kajian interkoneksi dari berbagai metode untuk memahami hadis.

---

[75]Hasep Saputra, *Perkembangan Studi Hadis di Indonesia: Pemetaan dan Analisis Genealogi..*,121-127.

[76]Hasep Saputra, *Perkembangan Studi Hadis di Indonesia: Pemetaan dan Analisis Genealogi..*,127.

BAB III
KEILMUAN HADIS ALI MUSTAFA YAQUB

A. Biografi Ali Mustafa Yaqub

Ali Mustafa Yaqub dilahirkan di desa Kemiri Barat Kecamatan Subah Kabupaten Batang Jawa Tengah pada 2 Maret 1952, dari pasangan Kiai Ya'qub dan Nyai Siti Habibah.[1] Ayahnya adalah seorang religius dan pendakwah yang kesehariannya mempunyai rutinitas belajar dan mengajar. Karena masyarakat saat itu kebanyakan belum mengerti agama dan mayoritas awam, maka Kiai Yaqub mendirikan pesantren yang santrinya adalah masyarakat sekitar. Sedangkan ibunya adalah ustadzah dan ibu rumah tangga.[2] Ali Mustafa Ya'qub merupakan anak ke 5 dari 7 bersaudara. Keenam saudaranya adalah Ahmad Damanhuri, Lin Maryuni, Ali Jufri, Sri Mukti, Moh. Zainal Muttaqin dan Zuhrotun Nisa.

Dari tujuh bersaudara tersebut, hanya dua yang tidak mengenyam pendidikan pesantren, yaitu Lin Maryuni, kakak nomor dua

---

[1]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah Biografi Kiai Ali Mustafa Yaqub,*(Jakarta: Yayasan Wakaf Darus Sunnah Unit Penerbitan Maktabah Darus Sunnah, 2018), 3.

[2]Nasrullah Nurdin, "Prof. Dr. KH. Ali Mustafa Yaqub, MA. Muhaddith Nusantara Bertaraf Internasional, Makalah dipresentasikan pada 2nd INHAD International Muzakarah & Muktamar on Hadits 2017, 15 November 2017. KUIS, Kajang, Selangor, Organized by Hadith Research Institute (INHAD), International Islamic Universuty College Selangor Malaysia, 2.

karena yang wafat pada umur tujuh tahun, dan Sri Mukti yang mengenyam pendidikan hanya sampai sekolah dasar.[3]

B. Latar Belakang Pendidikan Ali Mustafa Yaqub

1. Pendidikan Dasar dan Menengah

Pendidikan formal Ali Mustafa Yaqub dimulai dari tempat kelahirannya, ia mengenyam pendidikan dasar di Sekolah Rakyat (sekarang SD), Kemiri Barat Subah Kabupaten Batang. Ia menyelesaikan pendidikan dasarnya selama 6 tahun dan lulus tahun 1963. Proses penyelesaian pendidikan dasar Ali Mustafa Yaqub dilalui dengan dramatis, karena saat itu ia harus menempuh ujian penghabisan (UP) yang harus diikuti di kota kecamatan, Subah yang berjarak 3,5 kilometer dari rumahnya. Saat itu, ia menempuhnya dengan jalan kaki dengan melewati belantara hutan. Ujian penghabisan (UP) dilewati dengan baik, dan saat pengumuman kelulusan, justru kenyataan pahit yang ia rasakan dan teman-teman seangkatannya. Karena mereka semua dinyatakan tidak lulus, dengan nilai 5, yang tentu tidak memenuhi standar minimal kelulusan. Mendapati hal demikian, pihak sekolah saat itu mencarikan solusi dengan mengajukan permohonan ujian susulan. Setelah diadakan ujian susulan, hasilnya dari sekian banyak siswa, yang lulus hanya Ali Mustafa Yaqub. Kelulusan ini menjadikan keluarganya bahagia dan menunjukkan bahwa ia termasuk anak yang paling pintar di antara teman-teman sebayanya.[4]

---

[3]Amien Nurhakim, "Mengenal Lebih Dekat Kiai Ali Mustafa Yaqub", diakses 22 November 2021, https://nu.or.id

[4]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*,38-40.

Setelah lulus dari sekolah dasar, Ali Mustafa Yaqub melanjutkan pendidikan formal ke sekolah menengah pertama (SMP) yang juga ditempuh di tempat kelahirannya. Saat ia duduk di bangku SMP, ia juga dikenalkan dengan dunia pesantren, sehingga selain ia sekolah formal, saat itu ia juga dititipkan di pesantren kiai Subari di Subah, ia berangkat pagi ke sekolah formal dari pesantren dan siang hari kembali pulang ke pesantren. Kebiasaan ini menjadikan Ali Mustafa Yaqub menjadi anak yang mandiri. Selain ia mondok di pesantren kiai Subari, ia juga dititipkan ke pesantren yang diasuh oleh pamannya, yang kebetulan jarak pesantren pamannya dan sekolahnya tidak terlalu jauh. Namun keberadaan Ali Mustafa Yaqub pada saat di pesantren hanya dalam beberapa waktu saja dan sementara, karena saat itu ia masih cukup belia. Pada saat ia duduk di bangku SMP, ia juga mulai mempunyai komunitas dengan sebayanya. Pada saat itu pula, Ali Mustafa Yaqub mulai berekspresi dan menyalurkan bakat yang ia punya. Di antara bakat yang ia punya adalah menggambar dan menulis bagus. Selain itu, Ali Mustafa Yaqub juga mempunyai bakat kesenian, termasuk permainan jailangkung, meskipun kegiatan-kegiatan tersebut hanya sekedar kesenangan dan tidak dipelajari secara professional. Ia juga menyenangi seni tilawah al-Qur'an meskipun juga tidak sampai mahir. Selain hobi-hobi di atas, ia juga gemar sekali membaca. Salah satu dari sekian banyak buku dan koran, yang ia sangat senangi adalah membaca harian Duta Masyarakat.[5]

Saat menginjak kelas 3 SMP, Ali Mustafa Yaqub mulai belajar mengenal organisasi. Organisasi pertama yang ia kenal adalah Nahdlatul

[5]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 41-42.

Ulama' yang merupakan organisasi keagamaan yang banyak diikuti oleh masyarakat pedesaan saat itu. Diterimanya organisasi ini di pedesaan, karena organisasi ini dikenal sebagai oraganisasi yang ramah dengan kebiasaan yang berkembang di masyarakat, seperti *tahlilan, selamatan* hingga ajaran tarekat. Tidak hanya organisasi induk, badan-badan otonom yang ada dari organisasi ini juga tumbuh subur di desa tempat tinggal Ali Mustafa Yaqub, di antaranya adalah Gerakan Pemuda (GP) Ansor. Meskipun saat itu Ali Mustafa Yaqub terbilang masih belia, tetapi karena secara kebetulan kakaknya menjadi pelopor terbentuknya GP Ansor di desanya, maka ia juga dikader menjadi anggota organisasi kepemudaan tersebut, meski keberadaannya di organisasi saat itu tidak begitu signifikan (sekedar ikut-ikutan).

Namun keikutsertaannya dalam organisasi Anshor sedikit banyak menumbuhkan jiwa ke-NU-annya. Salah satu pengalaman yang didapatkan Ali Mustafa Yaqub dari organisasi kepemudaan ini adalah belajar *ndalang* wayang, yang ia pelajari dari ketua GP. Ansor saat itu yang secara kebetulan pandai *ndalang*. Hal inilah yang menjadikan Ali Mustafa Yaqub hafal beberapa tokoh pewayangan dan ia juga hafal beberapa buku pewayangan yang menjadi pakem untuk mendalang. Di antara buku pewayangan yang ia kuasai adalah *Wahyu Probo Sejati*. Keahlian Ali Mustafa Yaqub dalam dunia per-*dalang*-an ini terus berlanjut hingga ia menjadi kiai yang sesekali mengutip cerita-cerita pewayangan di sela-sela dakwahnya.[6]

[6]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 42-43.

Selain *ndalang*, keahlian Ali Mustafa Yaqub adalah bercerita yang disebut dengan istilah *ngambyo*, yang konon terambil dari kata *anbiya'*. Cerita ini adalah cerita tutur yang biasa disampaikan oleh para kiai yang mengutip dari buku cerita *anbiya'* yang konon merupakan karya kiai Sholeh Darat. Tradisi *ngambyo*, biasa diadakan pada saat ada syukuran acara khitanan dan lainnya. Hal itu dijadikan sebagai salah satu bentuk hiburan masyarakat pedesaan saat itu, *ngambyo* mempunyai ciri khusus dan tidak hanya membaca dengan tanpa irama, tetapi disenandungkan dengan cara menggunakan langgam Jawa. Pada masa berikutnya, setelah Ali Mustafa Yaqub menjadi "pakar" dalam bidang hadis, cerita-cerita tersebut kemudian diteliti dan dibedakan antara cerita-cerita yang berdasar kepada periwayatan yang valid dan tidak valid. Jiwa seni Ali Mustafa Yaqub juga merambah pada dunia musik, di antaranya adalah gamelan, meskipun semua kebersenian yang dilakukan oleh Ali Mustafa Yaqub sebatas ikut-ikutan.[7]

Pada tahun 1960 hingga 1970, kesenian berkembang dengan pesat, khususnya di desa Kemiri. Banyak organisasi memiliki lembaga kesenian. Lembaga-lembaga kesenian tersebut misalya; Lesbumi yang merupakan lembaga kesenian NU, Lembaga Kesenian Nasional (LKN) milik PNI dan Lembaga Kesenian Rakyat (LEKRA) yang merupakan lembaga kesenian PKI (Partai Komunis Indonesia). Lembaga-lembaga kesenian tersebut pada hari-hari besar melakukan unjuk gigi untuk menarik simpati masyarakat untuk ikut dalam organisasi-organisasi tersebut. Ali Mustafa Yaqub saat itu juga mengikuti salah satu group

---

[7]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 44-45.

drum band yang di kelola GP. Ansor. Ali Mustafa Yaqub saat itu menjadi mayoret, yang istimewa dari penampilan Ali Mustafa Yaqub adalah *kethu* (peci) yang dipakainya pada setiap kesempatan tampil, yang merupakan hadiah dari bapaknya, kiai Yaqub pemberian dari kiai Hasyim Asy'ari. Konon *kethu* tersebut menjadi landasan prediksi kiai Muhaimin Gunardo, bahwa Ali Mustafa Yaqub kelak menjadi seorang professor.[8]



Gambar. 1
Prof. KH. Ali Mustafa Yaqub, Lc. MA.

Keikutsertaan Ali Mustafa Yaqub dalam organisasi Nahdlatul Ulama ternyata berimbas kepada kendala dalam keberlangsungan pendidikannya di bangku SMP. Apalagi saat itu ia dikenal sebagai putra dari salah satu tokoh NU yang sering terlibat gesekan dengan organisasi lainnya yaitu PNI. Karena keterlibatannya di NU dan juga karena ia putra salah seorang tokoh NU inilah yang menyebabkan ia dimusuhi oleh kepala sekolahnya yang berhaluan PNI. Karena perlakuan yang tidak mengenakkan dari kepala sekolahnya, akhirnya Ali Mustafa Yaqub

[8]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 46.

keluar dari sekolah, padahal saat itu ia sudah duduk di kelas 3 dan beberapa bulan lagi sampai pada masa kelulusan. Dari sinilah ia lantas diperintahkan orang tuanya untuk melanjutkan pendidikannya ke pesantren, yang pada awalnya bukan tujuan belajar Ali Mustafa Yaqub.[9]

Bermula dari perintah ayahnya itulah, Ali Mustafa Yaqub kemudian benar-benar mengawali pendidikan pesantren yang akhirnya membentuknya sebagai santri tulen.

2. Pendidikan Pesantren

Seperti dijelaskan sebelumnya, minat Ali Mustafa Yaqub adalah belajar di pendidikan formal non pesantren. Meskipun bukan berarti ia sama sekali tidak mengenyam pendidikan pesantren, sebab semasa SMP, tradisi pesantren sudah dikenalkan oleh ayahnya, dan Ali Mustafa saat itu juga tinggal di pesantren, meskipun keberadaan pesantren yang ia belajar saat itu masih berada di daerahnya sendiri, yaitu kecamatan Subah, yang juga milik dari pamannya sendiri.

Ali Mustafa Yaqub baru merasakan kehidupan pesantren yang sebenarnya saat dikirim bapaknya ke salah satu pesantren besar di Jawa Timur. Pilihan pesantren yang ada di daerah Jawa Timur tepatnya di daerah Jombang ini bukan tanpa alasan, sebab sebelum Ali Mustafa Yaqub benar-benar *mondok* di Jombang, ayahya sudah sering berkunjung ke Jombang tepatnya ke pesantren Tebuireng, mengingat di antara tujuh putranya hanya dua yang tidak sampai mengenyam pendidikan pesantren. Hal ini menyebabkan kiai Yaqub sedikit banyak mengenal

[9]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 46-47.

salah satu pesantren kenamaan tersebut. Selain alasan di atas, pilihan kiai Yaqub memondokkan anaknya di Tebuireng adalah karena geneologi keilmuan yang dipandang penting, sebab pesantren Tebuireng didirikan oleh KH. Hasyim Asy'ari yang dikenal sebagai guru dari kiai-kiai yang ada di Nusantara (utamanya di Jawa) sekaligus sebagai pendiri Jam'iyyah Nahdlatul Ulama'.[10]

Meskipun beberapa saudara Ali Mustafa Yaqub belajar di pesantren Tebuireng Jombang, namun di awal karir pendidikan pesantrennya, ia justru memilih pesantren Seblak dan resmi menjadi santri pada tahun 1966. Pesantren ini terdapat di wilayah yang berdekatan dengan pesantren Tebuireng, yang diasuh oleh Kiai Ma'shum Ali yang merupakan santri generasi pertama dari KH. Hasyim Asy'ari yang juga menantunya. Kiai Ma'shum Ali menikah dengan putri Kiai Hasyim Asy'ari yaitu Nyai Khoiriyah, Kiai Ma'shum Ali juga merupakan cucu dari KH. Abdul Jabbar, yang dikenal sebagai pendiri pesantren Maskumambang Gresik. Berdirinya pesantren Seblak juga merupakan perintah dari KH. Hasyim Asy'ari, pesantren Seblak berdiri tahun 1921 dan merupakan pengembangan dari pesantren Tebuireng.[11]

Pesantren ini pada awalnya hanya dikhususkan sebagai pesantren putri, namun sejalan dengan perkembangannya, dibuka juga pesantren putra. Dipilihnya pesantren ini sebagai tempat belajar Ali Mustafa Yaqub dilatarbelakangi oleh kakaknya, Ali Jufri yang juga mondok di pesantren

---

[10]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 52-53.

[11]Amien Nurhakim, “Mengenal Lebih Dekat Kiai Ali Mustafa Yaqub”, diakses 22 November 2021, https://nu.or.id

ini, selain agar Ali Mustafa Yaqub mendapat pengawasan langsung dari kakaknya itu. Sebelum nantinya ia melanjutkan ke pesantren Tebuireng.

Di pesantren Seblak, Ali Mustafa Yaqub diterima di kelas 1 Tsanawiyyah, ini berarti ia mengulang jenjang pendidikannya semasa di tanah kelahirannya, meskipun saat itu ia tidak sampai lulus. Jenjang Tsanawiyah diselesaikannya selama tiga tahun tepatnya tahun 1969. Selama menempuh pendidikan jenjang tsanawiyyah, ia menggeluti kitab kuning dengan berbagai metode yang ada, baik bandongan maupun sorogan. Dua materi utama yang ia pelajari selama di pesantren adalah ilmu alat yaitu *nahwu* dan *shorof*. Selain belajar materi pelajaran yang ada di pesantren, Ali Mustafa Yaqub juga belajar mandiri, lebih-lebih setelah kakaknya, kiai Ali Jufri dipaksa pulang oleh ayahnya untuk menikah. Untungnya, Ali Mustafa Yaqub dekat dengan salah seorang pengasuh pesantren, Kiai Muhsin Jamaluddin Zuhdi yang sudah dikenal baik oleh ayahnya, dan secara kebetulan kiai Muhsin berasal dari Pekalongan, sehingga ia menganggapnya sebagai orang tuanya sendiri. Atas jasa kiai Muhsin selama ia belajar di pesantren Seblak, Ali Mustafa Yaqub sering menghubunginya hingga akhir hayatnya.

Kedekatan Ali Mustafa Yaqub dengan kiai Muhsin selalu membekas pada diri Ali Mustafa Yaqub. Bahkan selama di pesantren Seblak, Ali Mustafa Yaqub mendapatkan tugas khusus sebagai petugas pengambil surat di kantor pos. Melalui kiai Muhsin pula, Ali Mustafa Yaqub dapat mengembangkan bakat seninya, yaitu seni drama. Ali Mustafa Yaqub

belajar di pesantren Seblak hanya selama 3 tahun, selanjutnya ia masuk di pesantren Tebuireng.[12]

Di pesantren Tebuireng, Ali Mustafa Yaqub melanjutkan pendidikannya dengan menempuh pendidikan di madrasah Aliyah Salafiyyah Syafi'iyyah. Ia menempuh pendidikan Aliyah dari tahun 1969 hingga tahun 1971. Selepas dari madrasah Aliyah ia kemudian melanjutkan pendidikan tingginya di Fakultas Syari'ah Institut Agama Kiai Hasyim Asy'ari (IKAHA) dari tahun 1972 hingga tahun 1975 di pesantren yang sama. Pada masa ini, selain ia menekuni pendidikan formalnya, ia juga tetap menekuni kitab kuning kepada beberapa kiai senior dan ia juga dipercaya mengajar santri-santri junior.

Saat menjadi santri, Ali Mustafa Yaqub ditempa dengan kehidupan ala pesantren yang sederhana, disiplin dan mandiri. Semua kebiasaan yang ia alami saat dipesantren terus ditampakkan Ali Mustafa Yaqub. Ia tidak merasa malu, meskipun banyak kalangan yang menilai bahwa kehidupan pesantren erat dengan kehidupan yang kolot dan tradisionalis. Keteguhan sikap Ali Mustafa Yaqub dalam membela tradisionalisme santri tampak dari apa yang disampaikannya sebagai berikut:

Lho, santri ya memang harus seperti itu. Santri mesti fasih dalam menjelaskan sikap, pendapat dan perilakunya dalam perspektif agama. Tak usah risau dituding tidak modern, yang penting (sikap dan perilakunya) ada jaminan dari *al-Kutub al-Safrā'* (kitab kuning) yang *mu'tabar*.

Dalam kesempatan lain, Ali Mustafa Yaqub juga mengatakan:

---

[12]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 54-59.

Sejak kapan kita diatur-atur oleh kemodernan, didekte, diwajibkan menjadi modernis, dan dituding ketinggalan zaman bila tidak parallel dengan yang serba modern?!.[13]

Tidak hanya itu, kalaupun Ali Mustafa Yaqub mengenyam pendidikan modern seperti yang akan dijelaskan pada sub bab berikutnya, ia tetap kokoh dalam memegang nilai-nilai pesantren, termasuk dalam hal pemikiran tidak goyah dengan tudingan sementara modernis yang alergi terhadap *taqlid*, mengikuti pendapat-pendapat ulama sebelumnya. Hal ini sebagaimana pernyataannya sebagai berikut:

Lho, mengapa kita tidak boleh *taqlid*, sementara mereka seenaknya dan leluasa melakukannya?, lihatlah, mereka bahkan *taqlid* buta terhadap ilmu-ilmu dan teori-teori yang dirumuskan oleh para jagoan ilmu ini dan itu. Eh, begitu kita mengikuti pemikiran atau pendapat yang dikembangkan dan merupakan *ijtihad* imam empat madzhab yang kondang dan figur yang sangat kompeten, kita direndahkan, dihardik, dituding macam-macam dan bahkan sarkasme teralamat kepada kita.[14]

Selama di pesantren Tebuireng, Ali Mustafa Yaqub belajar kepada guru-guru mulia, mereka antara lain; Kiai Idris Kamali, Kiai Adlan Ali, Kiai Shobari, Kiai Syansuri Badawi dan Kiai Syuhada' Syarif. Dari Kiai-Kiai tersebut Ali Mustafa Yaqub belajar beragam keilmuan, yaitu ilmu alat (nahwu dan sharaf), tafsir, hadis dan fikih. Bahkan ia juga pernah

---

[13]Cholidi Ibhar, *Khodimun Nabi, Membuka Memori 1971-1975 Bersama Prof. KH. Ali Musthofa Ya'qub,* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2002), 43.

[14] Cholidi Ibhar, *Khodimun Nabi,*67.

secara langsung belajar dan mengaji kitab *qatru an-Nada* kepada KH. Abdurrahman Wahid.[15]



Gambar. 2
KH. Idris Kamali

Dari sekian banyak Kiai dan guru Ali Mustafa Yaqub, salah satu guru yang menurutnya special dan sangat berkesan serta mempengaruhi perjalanan hidupnya adalah kiai Idris Kamali. Kiai Idris Kamali adalah seorang ulama Indonesia kelahiran Makkah, putra dari Kiai Kamali Cirebon, Jawa Barat yang tinggal di Makkah. Setelah menginjak dewasa, kiai Idris Kamali kembali ke Indonesia dan mondok di pesantren Tebuireng Jombang, asuhan KH. Hasyim Asy'ari. Kiai Idris Kamali kemudian diambil sebagai menantu oleh KH. Hasyim Asy'ari karena kealiman dan kepandaiannya. Semangat belajar Ali Mustafa Yaqub kepada kiai Idris Kamali bukan tanpa sebab. Hal ini karena keinginan dan dorongan ayahnya, kiai Yaqub, agar ia berusaha untuk bisa secara

---

[15]Nasrullah Nurdin, “Prof. Dr. KH. Ali Mustafa Yaqub, MA. Muhaddith Nusantara Bertaraf Internasional, 3.

langsung belajar kepada kiai Idris Kamali, bahkan Ali Mustafa Yaqub diultimatum oleh ayahnya yang mengatakan "Kalau kamu belum belajar dengan kiai Idris Kamali, saya belum meridhai kamu".[16]

Mendapat ultimatum demikian, Ali Mustafa Yaqub bertekad untuk mewujudkannya, meskipun ia sadar bahwa untuk belajar kepada kiai Idris Kamali sudah tentu membutuhkan tekad dan keberanian yang lebih. Hal ini karena Kiai Idris Kamali dikenal sebagai sosok Kiai yang tegas, berkarakter, disiplin dan berwibawa, sehingga tidak sedikit santri yang segan bahkan takut untuk belajar secara langsung kepada Kiai Idris.[17]

Ketegasan dan kedisiplinan kiai Idris Kamali dalam mengajar santri-santrinya dibuktikan secara langsung oleh Ali Mustafa Yaqub. Sesaat setelah ia diperintah ayahnya untuk belajar langsung kepada kiai Idris Kamali, ia kemudian *sowan* menghadap. Saat itu, Ali Mustafa Yaqub menyampaikan maksud kepada kiai Idris Kamali untuk mengaji kepadanya. Belum selesai menyampaikan maksudnya, Ali Mustafa Yaqub kemudian diberondong beragam pertanyaan, "*siro mau apa?* (kamu mau apa?), Namamu siapa? Hafalkan sepuluh kitab ya?. Diberondong beberapa pertanyaan tersebut Ali Mustafa sempat termangu antara tetap untuk berguru kepada kiai Idris Kamali atau mengurungkan niatnya, namun di sisi yang lain, ia juga teringat ultimatum ayahnya. Sehingga akhirnya Ali Mustafa Yaqub berketetapan hati untuk tetap belajar kepada kiai Idris Kamali. Konsekwensi dari berguru kepada Kiai Idris Kamali untuk menghafalkan sepuluh kitab juga diterima oleh Ali

[16]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 63.

[17]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 65.

Mustafa Yaqub. Di antara sepuluh kitab tersebut adalah; *matan al-Jurūmiyyah, matan al-Kailāny, naẓam maqṣūd, nazam al-Imrīṭī, al-Amṡilah al-Tasrīfiyyah, alfiyah Ibn Mālik, naẓam al-Baiqūniyyah* hingga *al-Waraqat fi Usul al-Fiqh.*[18]

Tempaan kiai Idris Kamali kepada Ali Mustafa Yaqub selama ia belajar di pesantren, sudah tentu banyak berpengaruh dalam membentuk karakter Ali Mustafa Yaqub. Tidak ada toleransi keringanan terhadap aturan yang ditetapkan kiai Idris Kamali kepada Ali Mustafa Yaqub. Bahkan kiai Idris Kamali tidak segan mempersilahkan santri yang tidak sanggup dengan aturan yang ia buat agar belajar kepada kiai lainnya. Ali Mustafa Yaqub sedikitpun tidak surut niatnya untuk belajar kepada kiai Idris Kamali meskipun menghadapi beragam aturan ketat yang ditetapkan. Atas ketekunan Ali Mustafa Yaqub, ia kemudian secara istiqamah belajar kepada kiai Idris Kamali hingga ia menjadi santri kinasih kiai Idris Kamali dan menjadi salah satu santri *khas* (santri istimewa) nya kiai Idris Kamali. Bahkan Ali Mustafa Yaqub tidak hanya belajar kepada kiai Idris Kamali tetapi juga ia menjadi khadim bagi kiai Idris Kamali dan patuh terhadap semua perintah kiai, seperti mengepel kamar, membersihkan masjid, memerah susu sapi hingga mengisi bak mandi yang biasa digunakan kiai Idris Kamali. Ali Mustafa Yaqub dengan penuh syukur dan bangga menyebut dirinya sebagai *khadim* (pembantu) kiai Idris. Bahkan Ali Mustafa Yaqub menyebut dirinya sebagai "tukang pijat"nya kiai,[19] sebab memang kiai Ali Mustafa sering

---

[18]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 64.

[19]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 65.

diminta oleh kiai Idris untuk memijatnya, sambil memijat biasanya Ali Mustafa Yaqub dan temannya diminta kiai Idris Kamali untuk menyimak *muraja'ah* al-Qur'an. Jika kiai Idris tertidur, Ali Mustafa Yaqub dan temannya tidak berani menghentikan pijatannya, ia terus melakukan hal itu sebagi bukti ketaatannya kepada kiai.[20]



Gambar. 3
KH. Syansuri Badawi

Sosok kiai lainnya yang istimewa bagi Ali Mustafa Yaqub di Tebuireng adalah kiai Syansuri Badawi. Beliau adalah penerus tradisi pembacaan kitab *shahih Bukhari* dan kitab *shahih Muslim* dan merupakan penerus transmisi pembacaan dua kitab hadis tersebut melalui jalur kiai Hasyim Asy'ari. Selain itu, kiai Syansuri Badawi juga merupakan penerus tradisi khataman dua kitab hadis di atas setelah wafatnya kiai Hasyim Asy'ari yang dilakukan setiap bulan ramadhan. Sebagai penerus kiai Hasyim, sudah tentu kiai Syansuri Badawi sangat mengauasai materi dua kitab hadis di atas, selain penguasaan materi,

[20]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 65.

kesehatan fisik juga menjadi tuntutan, sebab pembacaan kitab *shahih Bukhari* dan *shahih Muslim* dimulai pada jam 07.00 WIB sampai dengan shalat dhuhur, setelah itu dilanjutkan kembali sampai dengan shalat ashar hingga shalat maghrib, dan dilanjutkan kembali setelah shalat tarawih hingga jam 24.00 WIB. Kegiatan pembacaan kitab *ṣaḥīḥ Bukhārī* dan *ṣaḥīḥ Muslim* tersebut dimulai dari tanggal 20 Sya'ban dan selesai tanggal 25 Ramadhan. Melalui kiai Syansuri Badawi inilah, Ali Mustafa Yaqub mempunyai jalur transmisi keilmuan (*sanad*) yang sambung hingga ke pengarangnya, dengan jalur *sanad* sebagaimana yang dimiliki oleh Kiai Hasyim Asy'ari. Dalam catatan *sanad* hadisnya, Ali Mustafa Yaqub menuliskan tanggal sanad saat ia menerimanya dari kiai Syansuri Badawi, yaitu 1 oktober 1974.[21] Sanad tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut:[22]

سند الفقير علي مصطفى يعقوب إلى الإمام البخاري رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله والصلاة والسلام على سيد المرسلين. أما بعد.

فقد اتصلت إلينا رواية صحيح البخاري من أوله إلى لأخره عن:

1. الشيخ محمد شنسوري بدوي. عن
2. الشيخ هاشم أشعري. عن
3. الشيخ محمد شعيب بن عبد الرحمن الدكالي المغربي. عن
4. الشيخ عبد الله القدوم. عن
5. الشيخ حسن بن عمر الشطي. عن
6. الشيخ مصطفى الرحيباني. عن
7. الشيخ أحمد العلي. عن

---

[21] Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 67-68.

[22] Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 70.

8. الشيخ عبد القادر الثعلبي. عن
9. الشيخ عبد الباقي الأثر الحنبلي. عن
10. الشيخ ابن عبد الرحمن الحجازي. عن
11. الشيخ محمد المشهور بابن الكرماشي. عن
12. الشيخ الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني. عن
13. الشيخ إبراهيم بن عبد المؤمن البعلي. عن
14. الشيخ أحمد بن أبى طالب الصالحي الحجازي. عن
15. الشيخ حسيني بن مبارك سالبيدي. عن
16. الشيخ عبد الأول بن يحي الهروي. عن
17. أول شارح للبخاري الشيخ عبد الرحمن بن محمد الداودي. عن
18. الشيخ محمد يوسف الفربري. عن
19. أمير المؤمنين فى الحديث الإمام محمد بن إسماعيل البخاري رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

Ali Mustafa Yaqub menyelesaikan pendidikan di pondok pesantren Tebuireng selama tujuh tahun. Pendidikan yang ketat, disertai dengan kedisiplinan Ali Mustafa Yaqub, mengantarkannya kepada sosok pemuda yang berkarakter, berilmu mumpuni, mempunyai integritas dan tetap rendah hati. Hal ini tentu tidak terlepas dari karakter yang diwariskan oleh para pengasuh pesantren Tebuireng, dan kiai-kiai pendahulu Tebuireng, khususnya kiai Hasyim Asy'ari.[23] Nilai-nilai yang ditanamkam oleh kiai-kiai pengasuh Ali Mustafa Yaqub selama di pesantren juga menjadi bekal ketika nanti ia melanjutkan jenjang pendidikannya di luar negeri.

3. Kuliah di Luar Negeri

[23]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 74.

Setelah menempuh pendidikan di dua pesantren, pesantren Seblak dan pesantren Tebuireng, dan lulus dari pendidikan formal Aliyah. Ali Mustafa Yaqub melanjutkan pendidikannya di perguruan tinggi (IKAHA) Tebuireng. Namun pendidikan sarjana mudanya di perguruan tinggi tersebut terpaksa ia tinggalkan karena mendapat panggilan kuliah di Fakultas Syari'ah Universitas Islam Imām Muḥammad bin Sa'ūd Riyadh, Saudi Arabia. Ali Mustafa Yaqub menempuh kuliah di Saudi Arabia tahun 1976 di usianya yang memasuki 24 tahun. Ia menempuh kuliah di perguruan tinggi tersebut selama 5 tahun dan memperoleh gelar *licence* (Lc).[24]

Keberhasilan Ali Mustafa mendapatkan beasiswa kuliah di Saudi Arabia adalah karena keinginannya yang kuat untuk kuliah di Timur Tengah. Ia termasuk sedikit dari santri Tebuireng yang melanjutkan pendidikan di Timur Tengah. Bahkan Ali Mustafa Yaqub tercatat sebagai alumni Tebuireng yang pertama kali melanjutkan ke Timur Tengah khususnya ke Riyadh. Jalan yang ditempuh oleh Ali Mustafa Yaqub untuk mendapatkan beasiswa ke Timur Tengah tidaklah mudah. Hal ini disebabkan selain kendala komunikasi juga kesadaran Ali Mustafa Yaqub bahwa kemampuan bahasa Arabanya pas-pasan. Namun karena keinginannya yang sangat kuat, ia tidak hanya berusaha untuk memperkuat kemampuannya dalam berbahasa Arab, tetapi juga ia juga melakukan *riyāḍah*, puasa, *qiyām al-Lail* dan berdoa.

Dari usaha keras yang dilakukannya, akhirnya Ali Mustafa Yaqub diterima sebagai mahasiswa di perguruan tinggi yang diidamkannya.

[24]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 75.

Sesaat setelah diterima, ia kemudian mengabarkan kepada guru-gurunya, utamanya kepada kiai Idris Kamali, kiai Syansuri Badawi juga kepada Gus Dur, hal ini dilakukan selain memohon restu juga berkonsultasi apakah beasiswa dari Timur Tengah diterima atau tidak, mengingat saat itu, ia masih tercatat sebagai mahasiswa IKAHA juga sebagai salah satu pengurus senior pondok Tebuireng, semua guru-guru Ali Mustafa Yaqub mendukung rencananya melanjutkan studi ke Riyadh, tidak hanya kepada gurunya, ia juga mengkhabarkan dan memohon restu kepada keluarganya.[25]

Setelah semua memberikan restu, masalah lain yang dihadapi oleh Ali Mustafa Yaqub adalah mengenai biaya keberangkatan yang tidak dibiayai oleh Universitas yang memberinya beasiswa. Ia sempat akan membatalkan rencana studinya ke Riyadh, tetapi orang tuanya yang mempunyai sedikit tabungan berupa kambing, dijual untuk ongkos keberangkatan Ali Mustafa Yaqub ke Riyadh.

Setelah dua minggu menginjakkan kakinya di Saudi Arabia, Ali Mustafa Yaqub mulai melakukan adaptasi dengan lingkungan yang baru. Ia tidak kesulitan beradaptasi dengan perkuliahan di lingkungan barunya yang ketat, sebab seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa selama di pesantren Tebuireng, ia terbiasa dengan pola disiplin yang ketat, utamanya saat ia belajar kepada kiai Idris Kamali dan kiai Syansuri Badawi. Selama kuliah di Arab Saudi, Ali Mustafa Yaqub yang telah ditempa ajaran dan karakter pesantren Indonesia dan bercirikan ke-NU-an yang kuat menjadikannya tidak goyah dalam menghadapi berbagai

[25]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 76.

macam pengaruh pemikiran keislaman yang berkembang di Saudi Arabia. Ia tetap kental dengan ciri kepesantrenan-nya, seperti bersarung, berpeci, kecuali saat kuliah. Ali Mustafa Yaqub selama menjadi mahasiswa dikenal dengan mahasiswa yang lurus. Aktifitas hariannya dihabiskan dengan membaca, memahami dan menghafalkan materi perkuliahan dengan baik. Sehingga ia menyelesaikan perkuliahannya secara tepat, yaitu 4 tahun.[26]

Selama kuliah di Arab Saudi, Ali Mustafa Yaqub banyak belajar kepada ulama-ulama hebat pada masanya dari berbagai madzhab. Dapat disebutkan di sini salah satu ulama yang merupakan guru Ali Mustafa Yaqub, yaitu Syaikh Abdul Azīz bin Abdullāh bin Bāz, yang juga sebagai dewan ulama Saudi Arabia. Ali Mustafa Yaqub tercatat sering mengikuti halaqah yang diampu oleh bin Bāz dan banyak belajar ilmu hadis darinya. Meskpun jarak yang harus ditempuh Ali Mustafa Yaqub dalam mengikuti halaqah tersebut berjarak 30 kilometer.[27]

Setelah Ali Mustafa menyelesaikan studi S-1 di Universitas Imam Sa'ud, ia tetap di Arab Saudi dan tidak pulang seperti yang dilakukan oleh umumnya mahasiswa. Kesempatan *stay* (tinggal) di Arab Saudi digunakannya untuk mencari peluang beasiswa studi lanjut S-2. Karena visa belajarnya saat itu sudah habis, Ali Mustafa Yaqub pernah berurusan dengan kepolisian Arab Saudi, untungnya saat itu ia banyak terbantu dengan Kedutaan Saudi Arabia, sehingga tidak sampai dideportasi.

---

[26]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 78-81.

[27]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 81-82.

Akhirnya setelah penantian beberapa waktu ia mendapatkan beasiswa untuk studi S2 di Negara yang sama, meskipun berbeda perguruan tinggi. Ia diterima di Universitas King Saud, Departemen Studi Islam Jurusan Tafsir dan Hadis dan diselesaikannya pada tahun 1985. Ali Mustafa Yaqub tidaklah satu-satunya mahasiswa yang mendaftar S2 saat itu, ada beberapa alumni Tebuireng yang mencoba melanjutkan studi S2, namun hanya Ali Mustafa Yaqub yang diterima. Saat menempuh studi S2, ia banyak belajar kepada salah satu ahli hadis kontemporer yaitu Syaikh Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī, yang ia kagumi sejak masih di Tebuireng. Ia pertama kali mendengar nama syaikh Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī dari Gus Dur, saat mengisi kuliah umum di Tebuireng. Bahkan Gus Dur adalah orang yang menyarankan Ali Mustafa Yaqub untuk belajar kepada Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī.[28] Dalam pandangan Ali Mustafa Yaqub, Syaikh Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī layaknya seperti kiai Idris Kamali dalam hal kedisiplinan dan ketegasannya. Ia tidak segan-segan merobek paper mahasiswanya jika paper yang ditulis terdapat kesalahan yang tidak perlu.

Namun ketegasan syaikh Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī dan kealimannya dalam bidang hadis dan ilmu hadis mendorong Ali Mustafa Yaqub mendekatinya. Tidak banyak teman mahasiswa Ali Mustafa Yaqub yang dekat dengan Syaikh Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī sebagaimana kedekatan Ali Mustafa Yaqub. Ia dapat bergaul akrab dengannya. Hal ini menjadi kesempatan baik bagi Ali Mustafa Yaqub

---

[28]Ali Mustafa Yaqub, *MM. Azami Pembela Eksistensi Hadis,* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), 11.

untuk dapat belajar kepada gurunya yang satu ini. Karena kedekatannya tersebut, maka tidak heran jika karakter dan pemikiran syaikh Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī berpengaruh besar terhadap pribadi Ali Mustafa Yaqub, khususnya dalam kepakarannya sebagai ahli hadis di Indonesia. Bisa disebut bahwa Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī adalah sumber pemikiran hadis Ali Mustafa Yaqub. Darinya, Ali Mustafa Yaqub belajar tentang keistiqamahan, semangat menulis buku ilmiah dalam disiplin hadis dan ilmu hadis dan sikap tegasnya kepada pemikiran orientalis.[29]

Berkat kedekatannya, Ali Mustafa Yaqub mendapat amanat dan izin untuk menerjemahkan beberapa karya Syaikh Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī ke dalam bahasa Indonesia, salah satunya adalah buku yang merupakan pengembangan dari disertasi Syaikh Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī saat ia meraih gelar Ph. D., yang berjudul *Studies in Early Hadith Literature*.[30]

Izin menerjemahkan karya Syaikh Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī ini seperti yang tertera dalam *muqaddimah* buku yang dimaksud sebagai berikut;

Bersama surat ini, Anda dapati beberapa buku saya, sebagai hadiah simbolis dari seorang guru kepada muridnya yang baik. Saya tidak berkeberatan apabila buku-buku itu diterjemahkan ke dalam bahasa setempat kalau memang hal itu ada faedahnya.Dengan ini saya berikan

[29]Nasrullah Nurdin, "Prof. Dr. KH. Ali Mustafa Yaqub, MA. Muhaddith Nusantara Bertaraf Internasional, 5.

[30]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 84-85.

kepada Anda hak terjemah untuk seluruh buku-buku saya, dengan syarat terjemah itu jujur dan cermat.[31]

Meskipun Ali Mustafa Yaqub dekat dan pemikirannya sering dipengaruhi oleh Syaikh Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī, namun bukan berarti ia tidak kritis sama sekali terhadap pemikiran hadis gurunya itu. Salah satu kritik Ali Mustafa Yaqub adalah saat Syiakh Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī memberi dukungan kepada salah satu kritikus kenamaan Nāṣir al-Dīn al-Albānī. Ali Mustafa Yaqub menganggap Syaikh Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī dibawah kendali al-Albānī. Kritik itu pun berlanjut saat gurunya itu menerima apa adanya *takhrīj* yang diakukan oleh al-Albānī terhadap kitab hadis Sahih Ibn Ḥuzaimah.[32]



Gambar. 4

---

[31]Ramli Abdul Wahid, *Sejarah Pengkajian Hadis di Indonesia* (Medan: IAIN Press, 2016), 36.

[32]Istianah dan Shofaussamawati,"Kontribusi Ali Mustafa Yaqub (1952-2016) dalam Dinamika Kajian Hadis di Indonesia,"*Riwayah: Jurnal Studi Hadis*, (2017) Volume 3 Nomor 1, 14.

Syaikh Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī

Selain Syaikh Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī, tokoh hadis yang juga dikagumi oleh Ali Mustafa Yaqub yang merupakan pembela hadis adalah Syaikh Muṣṭafā al-Siba'ī dan Muḥammad Ajjāj al-Khatīb. Syaikh Muṣṭafā al-Siba'ī dikenal sebagai intelektual sekaligus guru besar di Universitas Damaskus dan salah satu cendekiawan Timur Tengah yang terkemuka.[33]

Sedangkan Muhammad 'Ajjāj al-Khatīb adalah dosen pada jurusan ilmu al-Qur'an dan Sunnah Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus yang banyak menimba ilmu kepada ulama-ulama terkemuka di antaranya Syaikh Hāṣim al-Khātib, Syaikh Dr. Muḥammad Amin al-Miṣrī, Prof. Dr. Muṣtafā al-Sibā'i dan lain-lain.[34]

Setelah cukup lama Ali Mustafa Yaqub belajar di Arab Saudi, ia kemudian kembali ke Indonesia pada tahun 1985. Sesampai di Indonesia ia diminta mengajar di Institut Ilmu al-Qur'an (IIQ), Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ), UIN Syarif Hidayatullah dan beberapa perguruan tinggi yang lain. Ketekunan Ali Mustafa Yaqub dalam mengkaji hadis mengantarkannya kepada gelar Guru Besar Madya dalam bidang hadis di Fakultas Ushuluddin Institut Ilmu al-Qur'an pada tahun 1998, dengan orasi ilmiah yang berjudul "*Peran Ilmu Hadis dalam Pembinaan Hukum*

---

[33]Istianah dan Shofaussamawati, "Kontribusi Ali Mustafa Yaqub (1952-2016), 14.

[34]Ummi Kulsum Hasibuan dan Sartika Suryadinata, "Telaah Kitab al-Sunnah Qabla al-Tadwin Karya M. 'Ajjaj al-Khatib," *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin.* (2018)Volume 4. 4, No. 2, 204.

Islam". Saat itu yang bertindak sebagai promotor adalah rektor IIQ, Prof. KH. Ibrahim Hosen, LML.[35]

Kesibukan Ali Mustafa Yaqub mengajar di beberapa perguruan tinggi tidak menyurutkan semangatnya untuk aktif di beberapa organisasi keagamaan, berdakwah dan mendirikan pesantren Darussunnah yang kemudian dikenal sebagai pesantren hadis. Dengan berbagai kesibukan di atas, Ali Mustafa Yaqub tetap semangat untuk melanjutkan perjalanannya menuntut ilmu. Atas saran gurunya, Muhammad Hasan Hitou, Ali Mustafa kemudian melanjutkan pendidikannya di program Doktoral Universitas Nizamia, Hyderabad India pada tahun 2005. Program kuliah yang dijalani Ali Mustafa Yaqub di perguruan ini adalah program Doktoral *by research*. Untuk menyelesaikan perkuliahan ini, ia menulis disertasi dengan judul *Ma'āyir al-Ḥalāl wa al-Harām fī al-Aṭ'imah wa al-Asyribah wa al-Adawiyyah wa al-Mustahḍarāt al-Tajmīliyyah 'alā Ḍau' al-Kitāb wa al-Sunnah* (standarisasi halal haram pada makanan, minuman, obat-obatan dan kosmetika dalam perspektif al-Qur'an dan Hadis).[36]

Tiga tahun berikutnya, tepatnya tahun 2008, disertasi yang ditulisnya selesai. Yang istimewa dari disertasi ini, selain isinya yang mengandung pembahasan tentang kriteria halal dan haram serta usulan adanya sistem halal internasional, artinya standarisasi halal untuk produk yang berlaku secara internasional. Juga karena proses ujian disertasinya dilakukan di Indonesia, tepatnya di aula masjid Istiqlal Jakarta. Para ulama yang hadir

---

[35]Ali Mustafa Yaqub, *Peran Hadis dalam Pembinaan Hukum Islam,* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1998), xvi.

[36]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, 90.

saat itu adalah; Muhammad Hasan Hitou yang merupakan ilmuwan Syuriah yang juga guru besar fikih usul fikih Universitas Kuwait dan direktur ilmu-ilmu keislaman Frankfurt Jerman. Sedangkan dewan penguji pada ujian promotor doktor pada saat itu adalah; Taufīq Ramaḍan al-Būṭi, guru besar fiqih dan usūl fiqih Universitas Damaskus Syuriah, Mohammed Khaja Syarief M. Ṣihābuddīn, guru besar dan ketua jurusan hadis Universitas Nizamia Heydarabad India dan M. Saifullah Mohammed Afsafullāh, guru besar dan ketua jurusan sastra Arab Universitas Nizamia Heydarabad India.[37]

C. Karya-Karya Ali Mustafa Yaqub

Ali Mustafa Yaqub adalah salah satu ulama sekaligus akademisi yang produktif. Bukti produktifitas Ali Mustafa Yaqub dapat dilihat dari banyaknya karya tulis yang dihasilkannya, baik berupa buku, makalah dan essai di berbagai media massa (baik koran atau majalah). Tercatat terdapat lima puluh (50) judul buku yang ditulis oleh Ali Mustafa Yaqub, yaitu;

1. Memahami Hakikat Hukum Islam (terjemahan dari karya Muhammad Abdul Fattah al-Bayanuni)
2. Nasihat Nabi kepada Pembaca dan Penghafal al-Qur'an
3. Imam al-Bukhari dan Metodologi Kritik dalam Ilmu Hadis
4. Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya (terjemahan dari karya Muhammad Mustafa Azami)
5. Kritik Hadis

[37]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, hlm. 90-92.

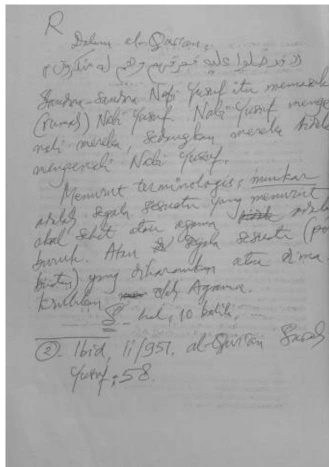
6. Bimbingan Islam untuk Pribadi dan Masyarakat (terjemahan dari karya Muhammad Jamil Zainu)
7. Sejarah dan Metode Dakwah Nabi
8. Peran Ilmu Hadis dalam Pembinaan Hukum Islam
9. Kerukunan Umat dalam Perspektif al-Qur'an dan Hadis
10. Islam Masa Kini
11. Kemusyrikan Menurut Madzhab Syafi'i (terjemahan dari karya Abd ar-Rahman al-Khumays)
12. Aqidah Imam Empat, Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad
13. Fatwa-Fatwa Kontemporer
14. MM Azami Pembela Eksistensi Hadis (karya bersama KH. Abdurrahman Wahid)
15. Pengajian Ramadan Kiai Duladi
16. Hadis-Hadis Bermasalah
17. Hadis-Hadis Palsu Seputar Ramadan
18. Nikah Beda Agama dalam Perspektif al-Qur'an dan Hadis
19. Imam Perempuan
20. Haji Pengabdi Setan
21. Fatwa Imam Besar Masjid Istiqlal
22. Pantun Syariah " Ada Bawal Kok Pilih Tiram"
23. Toleransi Antar Umat Beragama (Arab-Indonesia)
24. Kriteria Halal Haram untuk Pangan, Obat, dan Kosmetika dalam Perspektif al-Quran dan Hadis
25. Mewaspadai Profokator Haji
26. Islam di Amerika
27. Islam Between War and Peace (Bahasa Arab, Inggris dan Indonesia)

28. Kidung Bilik Pesantren
29. Ma'āyir al-Ḥalāl wa al-Harām fī al-Aṭ'imah wa al-Asyribah wa al-Adawiyyah wa al-Mustahḍarāt al-Tajmīliyyah 'alā Ḍau' al-Kitāb wa al-Sunnah
30. Kiblat Antara Bangunan dan Arah Ka'bah (Bahasa Arab dan Indonesia)
31. Al-Qiblah 'alā Ḍau' al-Kitāb wa al-Sunnah
32. 25 Menit Bersama Obama
33. Kiblat Menurut al-Qur'an dan Hadis: Kritik atas Fatwa MUI No. 5/2010
34. Ramadan Bersama Ali Mustafa Yaqub
35. Makan Tak Pernah Kenyang
36. Cerita dari Maroko
37. Ijtihad, Terorisme, dan Liberlarisme (dalam Bahasa Arab dan Indonesia)
38. Dalil Hisbah
39. Panduan Amar Makruf Nahi Mungkar
40. Iṡbāt Ramaḍān wa Syawwāl wa Żilhijjah 'alāḌau' al-Kitāb wa al-Sunnah
41. Isbat Ramadan, Syawal, dan Zulhijah Menurut al-Kitab dan Sunnah
42. Menghafal al-Qura'an di Amerika Serikat
43. Setan Berkalung Surban
44. Al-Wahhabiyyah wa Nahḍah al-Ulamā' Ittifāq fī Uṣūl al-Ikhtilāf
45. Titik Temu Wahabi-NU
46. Islam is not Only for Muslim
47. Teror di Tanah Suci

48. Al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥaḥ fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah
49. Cara Benar Memahami Hadis
50. Istiqomah.[38]

Dari karya-karya tersebut di atas, Ulin Nuha Mahfudhon mengklasifikasikan karya Ali Mustafa Yaqub sebagai berikut; pertama; buku-buku yang membahas tentang disiplin ilmu hadis, kedua; buku yang ditulis sebagai respon terhadap isu-isu keagamaan yang berkembang di Indonesia, ketiga; buku catatan reportase perjalanan ilmiah baik di dalam maupun luar negeri, keempat; buku kumpulan dari beberapa tulisan yang dimuat di berbagai media massa, kelima; buku-buku terjemahan, keenam; buku akademik, ketujuh; buku-buku yang merupakan fatwa untuk memberi jawaban dari pertayaan-pertanyaan seputar berbagai masalah keagamaan, kedelapan; karya yang ditulis dalam bahasa asing, baik Arab maupun Inggris, kesembilan; buku-buku yang bernuansa seni, baik berupa puisi, *manẓūmāt* maupun lagu tentang nasihat atau renungan keislaman yang juga dialih bahasakan ke dalam bahasa Arab maupun Inggris dan kesepuluh; buku yang berisi ceramah yang disampaikan oleh Ali Mustafa Yaqub dalam berbagai kesempatan.

[38]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*,145-148.

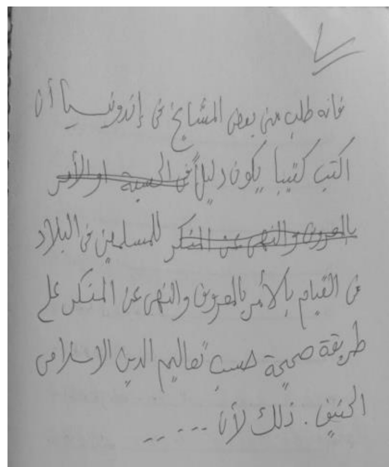


Dalam al-Qur'an:

Saudara-saudara Nabi Yusuf itu mengenali (rumah) Nabi Yusuf. Nabi Yusuf mengenali mereka, sedangkan mereka tidak mengenali Nabi Yusuf.

Menurut terminologis, munkar adalah segala sesuatu yang menurut akal sehat atau agama ... buruk. Atau ... yang diharamkan ... oleh Agama.

② Ibid, II/951. al-Qur'an Surat Yusuf: 58.



فإنه طلب مني بعض المشايخ في إندونيسيا أن
أكتب كتيبا يكون دليلا
للمسلمين في البلاد
في القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على
طريقة صحيحة حسب تعاليم الدين الإسلامي
الحنيف. ذلك لأن ...

Gambar. 5 dan 6
Tulisan Tangan Ali Mustafa Yaqub
Foto Koleksi Muhammad Hanifuddin, Lc. MA
(Dosen Ma'had Darussunnah Jakarta)

Buku-buku di atas, sebagai gambaran betapa Ali Mustafa Yaqub merupakan sosok yang produktif. Padahal sebagaimana kesaksian dari anak biologis sekaligus anak ideologisnya, Ali Mustafa Yaqub bukanlah orang yang piawai dalam menggunakan tekhnologi, tidak dapat mengoperasikan komputer, bahkan untuk mengoperasikan telepon pintar saja ia tidak bisa. Proses penulisan semua karya yang dihasilkan oleh Ali Mustafa Yaqub kebanyakan ditulis dengan pena di atas kertas yang dilakukan di sela-sela waktu senggangnya (meskipun di awal-awal ia berkarya, ia telah menggunakan mesin ketik).[39] Pemandangan yang tampak, menurut kesaksian putranya adalah adanya tumpukan beberapa

[39]Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*,160.

kitab-kitab klasik yang menemani Ali Mustafa Yaqub saat mencurahkan buah pemikirannya.[40]

D. Keahlian Ali Mustafa Ya'qub Bidang Hadis

Konsentrasi Ali Mustafa Yaqub dalam kajian hadis tidak lepas dari pengaruh guru-gurunya selama belajar di pesantren dan saat ia melanjutkan studinya di luar negeri. Seperti dijelaskan, bahwa sejak di pesantren Tebuireng, ia telah tertarik dengan pengajian hadis yang diampu oleh kiai Idris Kamali, KH. Shobari dan KH. Syamsuri Badawi yang merupakan guru-guru utamanya yang terkenal sebagai seorang alim dalam bidang hadis dan merupakan murid KH. Hasyim Asy'ari. Melalui kiai Syamsuri Badawi, Ali Mustafa Yaqub mendapatkan *sanad* pengajaran hadis sahih Bukhari.

Ketertarikan Ali Mustafa Yaqub dalam kajian hadis terus berlanjut dan menemukan momentnya saat belajar di luar negeri. Salah satu gurunya yang berpengaruh dalam membentuk karakter Ali Mustafa Yaqub, utamanya dalam perkembangan intelektualnya adalah Prof. Dr. Muhammad Mustafā al-Aẓamī. Bercermin pada keahlian dan keistiqamahan gurunya tersebut dalam menulis serta sikap kritisnya terhadap pemikir hadis dari kalangan orientalis, ia akhirnya mengikuti jejak gurunya dalam melakukan kajian hadis secara mendalam dan menulis karya ilmiah dalam bidang hadis serta mempunyai sikap kritis terhadap pemikiran orientalis terhadap hadis Nabi.

---

[40]Zia Ul Haramein, *Meneladani Sosok yang Serba Ada* dalam Ulin Nuha Mahfudhon, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah*, xi.

Kepakaran Ali Mustafa Yaqub dalam bidang hadis dapat dilihat dari beberapa karya yang ia tulis. Dalam setiap karya tulisnya, ia hampir tidak pernah meninggalkan pembahasan seputar hadis. Hal ini sebab salah satu dari ciri pemikiran Ali Mustafa Yaqub adalah melakukan kajian terhadap cara keberagamaan ummat Islam Indonesia dengan perspektif hadis, termasuk masalah-masalah sosial keagamaan. Misalnya persoalan LGBT, haji yang dilakukan berulang-ulang, radikalisme, terorisme maupun praktik ibadah di tengah masyarakat yang tidak jelas sumber hadisnya, juga karyanya yang menyoal tentang hadis-hadis yang bermasalah di masyarakat. Salah satu kajian hadis yang dilakukan oleh Ali Mustafa Yaqub yang menonjol adalah aktifitasnya dalam melakukan *takhrīj al-Hadis*. Kajian yang dilakukan Ali Mustafa Yaqub dalam bidang hadis tidak sebatas melakukan kajian sanad (kritik ekstern) tetapi juga melakukan kajian matan (kritik intern).

Dalam menganalisis hadis, ia terkadang menukil pendapat-pendapat ulama hadis terdahulu maupun ulama kontemporer. Meskipun tidak jarang ia melakukan ijtihad secara mandiri dalam menentukan kualitas hadis dengan mengkomparasikan pendapat ulama' *jarḥ wa ta'dīl,* dengan mempertimbangkan pendapat ulama *mutasyaddidūn* (ketat dalam menilai kualitas perawi), *mutawassiṭūn* (tengah/moderat) dan *mutasahhilūn* (longgar).[41]

---

[41]Hartono, *Perkembangan Pemikiran Hadis Kontemporer di Indonesia: Studi atas Pemikiran Abdul Hakim Abdat dan Ali Mustafa Yaqub,* (Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009), 91-92. Tesis pada Sps UIN Jakarta.

Untuk kajian intern hadis (*matan*), Ali Mustafa Yaqub berpendapat bahwa hadis selain dapat dipahami secara tekstual juga perlu dikaji secara kontekstual. Meskipun, Ali Mustafa Yaqub memposisikan pemahaman hadis kontekstual pada tingkatan aktifitas berpikir yang tidak bisa lepas dari *human contruction,* sehingga kontekstualisasi hadis dapat bernilai benar dan bisa salah atau masih mungkin diperdebatkan. Dalam kajian *matan*, ia berusaha bersikap moderat dengan mendudukkan secara proporsional, kapan sebuah hadis dipahami secara tekstual dan kapan dipahami secara kontekstual.[42]

Kepakaran Ali Mustafa Yaqub semakin tampak saat ia mendirikan lembaga khusus dalam pengkajian hadis yang ia namakan Pondok Pesantren Darus Sunnah. Lembaga ini didirikan karena keprihatinannya terhadap lemahnya perhatian dan apresiasi ummat Islam di Indonesia terhadap kajian hadis. Kesimpulan ini didasarkan paling tidak kepada empat hal, yaitu pertama, sulitnya mendapati ulama Indonesia yang bergelar *muḥaddiṡ*. Kedua, banyak ulama Indonesia yang tidak dapat memberikan solusi dalam setiap permasalahan yang terkait dengan pertanyaan seputar kualitas hadis, padahal pertanyaan seputar kualitas hadis semakin marak. Ketiga, tidak banyak ditemukan literature ilmu hadis. Keempat, kurangnya minat mahasiswa baik di dalam maupun di luar negeri yang mengkaji hadis dan kelima, belum ditemukannya

[42]Hartono, *Perkembangan Pemikiran*, 96-102.

lembaga pendidikan atau pesantren yang secara khusus mengajarkan hadis dan ilmu hadis.[43]

Lembaga yang dirintis dan didirikan oleh Ali Mustafa Yaqub tersebut, menurut Nasrullah Nurdin terinspirasi dari aktifitasnya selama 9 tahun tinggal di Arab Saudi saat tidak ada perkuliahan mengikuti halaqah atau kajian di luar kampus, salah satunya adalah halaqah yang diasuh oleh Syaikh Abdul Aziz bin Abdullah bin Bāz (w. 1999) yang mengkaji kitab hadis *kutub al-Sittah*. Banyaknya halaqah-halaqah yang mengkaji hadis di masa itu, membuka keinginan Ali Mustafa Yaqub mendirikan lembaga yang khusus mempelajari hadis dan ilmu hadis.[44]

Selain dikenal sebagai pakar yang menguasai hadis dan ilmu hadis baik dalam perspektif *muhaddis* maupun orientalis. Ali Mustafa Yaqub dikenal sebagai pakar hadis yang berpikir moderat dalam menyikapi setiap persoalan keagamaan, utamanya yang berkait dengan perspektif hadis. Padahal jika dilihat dari latar belakang pendidikannya ia lama tinggal di Arab Saudi yang identik dengan corak pemikiran puritan. Moderasi pemikiran Ali Mustafa Yaqub tersebut,oleh Ali Yafie disebut-sebut karena sosok Ali Mustafa Yaqub terbentuk dari dua model produk pemikiran yaitu Arab dan pesantren. Hal ini seperti pernyataan Ali Yafie berikut:

Meskipun tercatat sebagai salah seorang alumnus Timur tengah yang sering diklaim sebagai daerah yang *jumud* (stagnan dalam berfikir), statis

---

[43]Ali Mustafa Yaqub, *Islam Masa Kini*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), 35-36.

[44]Nasrullah Nurdin, “Prof. Dr. KH. Ali Mustafa Yaqub, MA. Muhaddis Nusantara Bertaraf Internasional,” *Jurnal Lektur Keagamaan*,(2016) Vol. 14, No. 1, 197-228, 205.

dan cenderung agak keras dalam menyikapi berbagai fenomena keagamaan, tak menjadikan beliau Ali Mustafa Yaqub bersikap keras.

Ali Yafie juga menyatakan tentang kepakaran Ali Mustafa Yaqub dalam kajian hadis sebagai berikut;

Ali Mustafa Yaqub merupakan sosok pribadi intelektual muslim. Dikenal sebagai pakar ilmu hadis. Oleh karenanya, tidak mengherankan jika ia mengembangkan dakwah lewat perspektif hadis. Dan, kalau berbicara tentang hadis berikut kisi-kisi kehidupan, prilaku, dan tindakan Rasulullah saw, Ali Mustafa Yaqub memiliki otoritas.[45]

Selain itu, saat wafatnya Ali Mustafa Yaqub, banyak penilaian para tokoh nasional yang mengakui kepakarannya dalam bidang hadis. Dapat disebutkan di sini beberapa di antaranya;

Pernyataan Wakil Ketua MPR RI, Hidayat Nur Wahid:

Merasa beruntung memiliki sahabat seperti Kiai Ali Mustafa. Sebab Kiai Ali Mustafa merupakan ulama besar yang istiqamah, aktif dalam kajian ilmiah, dan mampu berdakwah dalam dunia pendidikan dan tulis menulis. Almarhum juga memperjuangkan Islam sebagai agama moderat tetap menjadi rujukan dan bukan radikal ataupun liberal.

Hidayat Nur Wahid meyakini bahwa dakwah kiai Ali Mustafa Yaqub mendunia. Sebab keahliannya di bidang hadis di Indonesia termasuk langka.[46]

Imam besar masjid Istiqlal yang menggantikan Ali Mustafa Yaqub, yakni Nasaruddin Umar juga merasa kehilangan sosok Ali Mustafa Yaqub. Mantan Wakil Menteri Agama RI periode 2012-2015 tersebut,

---

[45]Ramli Abdul Wahid,“Sejarah Pengkajian Hadis di Indonesia,” 35.

[46]Harian Umum REPUBLIKA, Jumat 29 April 2016 M, 8.

mempunyai kesan khusus terhadap kiai Ali Mustafa Yaqub terkait dengan kepakarannya dalam bidang hadis. Ia mengatakan;

Kiai Ali Mustafa Yaqub adalah sosok yang dapat diidentikkan sebagai "kamus berjalan" karena kalau ada suatu hadis yang ingin saya pastikan kesahihannya, saya pasti hubungi beliau.

Nasaruddin Umar mengatakan bahwa terkadang memang ada beberapa hadis yang popular di masyarakat. Namun setelah diselidiki, ternyata hadis tersebut tidak memiliki rujukan yang valid dan jelas. Dalam urusan ini ia menyimpan kekaguman kepada kiai Ali Mustafa Yaqub yang dipandang sebagai sosok referensif dalam persoalan hadis.[47]

Kepakaran Ali Mustafa Yaqub dalam bidang hadis juga diakui oleh Menteri Agama Lukman Hakim Saifuddin. Menurutnya, hal yang ia kenang dari sosok Ali Mustafa yaqub adalah pandangannya soal pelaksanaan haji. Menurut Lukman Saifuddin, kiai Ali Mustafa Yaqub mendukung kebijakan pemerintah yang menegaskan bahwa haji cukup dilakukan sekali seumur hidup. Bagi Lukman Saifuddin, Ali Mustafa Yaqub adalah ulama yang juga guru besar di bidang ilmu hadis.[48]

Selain dikenal sebagai pakar dalam bidang hadis, Ali Mustafa Yaqub juga dinilai sebagai tokoh agama yang pemikirannya moderat tetapi tegas. Penilaian tersebut seperti diungkap oleh tokoh-tokoh nasional seperti Prof. KH. Ma'ruf Amin yang memberikan pernyataan saat Ali Mustafa Yaqub wafat sebagai berikut:

---

[47]Dialog Jumat Harian Umum REPLUBIKA, Jumat, 13 Mei 2016 M, 3.

[48]Harian Umum REPUBLIKA, Jumat 29 April 2016, 8.

Beliau sosok yang mempunyai komitmen terhadap bangsa dan Negara. Hal tersebut membuat almarhum terkesan galak dalam mengomentari beberapa persoalan. Beliau mempunyai komitmen kebangsaan dan kenegaraan. Seringkali statement itu dia galak terhadap yang menyimpang.[49]

Sementara itu, Dr. Hamdan Zoelva yang saat itu menjabat sebagai Ketua Syarikat Islam, menilai bahwa Ali Mustafa Yaqub adalah sosok ulama yang sangat disegani. Pendapatnya sangat tegas dan tidak mengikuti arus.[50]

Penilaian ulama dan tokoh nasional tersebut di atas menunjukkan bahwa Ali Mustafa Yaqub adalah sosok ulama yang menguasai dan pakar dalam kajian hadis, berfikir moderat dan tegas serta teguh dalam memegang prinsip dan keyakinan.

---

[49]Harian Umum REPUUBLIKA, Jumat 29 April 2016, 8.

[50]Harian Umum REPUUBLIKA, Jumat, 29 April 2016, 8.

BAB IV
KITAB *AL-ṬURUQ AL-ṢAḤĪḤAH FĪ FAHMI AL-SUNNAH AL-NABAWIYYAH*

Dibandingkan dengan kemunculan ragam keilmuan hadis yang lain, *syarḥ al-Ḥadīṡ* sebagai bagian dari disiplin ilmu hadis yang berdiri sendiri muncul belakangan.[1] Kedudukan ilmu *syarḥ al-Ḥadīṡ* sangatlah penting sebagai alat bantu untuk memahami maksud dari hadis. Hal ini karena metode *syarḥ al-Ḥadīṡ* sangat berpengaruh dan menentukan dalam membentuk tipologi muslim dalam interaksinya dengan hadis, apakah menjadi muslim radikal, liberal atau moderat.[2]

Di samping itu, perbedaan dalam penggunaan metode pemahaman hadis (termasuk penafsiran al-Qur'an) disinyalir menjadi

---

[1]Bentuk awal *syarḥ al-Ḥadīṡ* adalah penjelasan tentang makna lafaz hadis yang asing (*ġarīb*), yang dianggap sebagai bangunan pertama dalam pensyarahan ulama yang mensyarahi hadis dengan model ini adalah Abū 'Adnān Abdurraḥmān bin Abdul A'lā al-Sulamī, al-Naḍr bin Syumail al-Māzinī (w. 204 H) dan Muhammad bin al-Mustanīr (w. 216 H). Pada perkembangan selanjutnya, *syarḥ al-Ḥadīṡ* tidak hanya untuk menjelaskan makna lafaz *ġarīb,* tetapi dilakukan lebih menyeluruh. Hal ini setelah dikodifikasikannya kitab-kitab hadis pada abad II H. Contoh kitab *syarḥ al-Ḥadīṡ* dengan metode seperti ini adalah *I'lām al-Sunan* dan *Ma'ālim al-Sunan* yang merupakan syarah kitab ṣaḥīḥ al-Bukhāri dan Sunan Abī Dāwud karya Abū Sulaiman al-Khaṭṭābī (w. 388 H). Ahmad bin Abdul Qādir Azzī, *Manāhij al-Muḥaddiṡīn Fī Syurūḥ al-Ḥadīṡ Baḥṡ Raqm* 32 dalam *Buhūṡ Mu'tamar Manāhij Tafsīr al-Qur'an Wa Syurūḥ al-Ḥadīṡ,* (Malaysia: Dār al-Tajdīd Li al-Ṭabā'ah wa al-Nasyr wa al-Tarjamah, 2007), 926.

[2]Hamzah Harun al-Rasyid dan Abd. Rauf Amin, *Melacak Akar Isu Kontekstualisasi Hadis dalam Tradisi Nabi dan Sahabat,* (Yogyakarta: Ladang Kata, 2015), 77.

faktor utama terbentuknya kelompok muslim salafi atau neo tradisional salafi dengan muslim progresif.[3] Hal ini disebabkan karena kelompok pertama cenderung menggunakan pendekatan tekstual sedangkan kelompok kedua menggunakan pendekatan kontekstual.[4]

Perbedaan pendapat yang bermuara pada pemahaman hadis sejatinya sudah terjadi sejak masa awal pertumbuhan hadis atau masa Nabi SAW.[5] Jika silang perbedaan pemahaman terhadap hadis yang terjadi pada masa awal perkembangannya dapat dikonfirmasikan langsung kepada Nabi SAW. Saat ini, perbedaan pemahaman tersebut seringkali sarat dengan kepentingan dan perspektif dari masing-masing pengamal hadis yang tentu terkait erat dengan perbedaan metode pemahaman yang digunakan.

---

[3]Istilah Neo Tradisional Salafi dan Muslim Progressif digunakan oleh Adis Dudireja untuk menunjukkan kelompok muslim Salafi dan Liberal dalam konteks kajian metode pemahaman hadis. Adis Dudireja, Constructing a Religiously Ideal “Believer” and “Women” in Islam: Neo-Tradtional Salafi and Progressive Muslims’ Methods of Interpretation, terj. Abdul Aziz, *Metode Pemahaman al-Qur’an dan Hadis Antara Liberal dan Salafi*, (Jakarta: Yayasan Pengkajian Hadits el-Bukhori, 2021)

[4]Yusuf Rahman, *Penafsiran Tekstual dan Kontekstual terhadap al-Qur’an dan Hadis (Kajian terhadap Muslim Salafi dan Muslim Progressif)* dalam Adis Dudireja, Constructing a Religiously Ideal “Believer” and “Women” in Islam: Neo-Tradtional Salafi and Progressive Muslims’ Methods of Interpretation, terj. Abdul Aziz, *Metode Pemahaman al-Qur’an dan Hadis Antara Liberal dan* Salafi.., xiii.

[5]Tercatat di antara sahabat yang sering berselisih dalam memahami hadis Nabi SAW, antara lain Aisyah RA dan Umar bin Khatab. Hamzah Harun al-Rasyid dan Abd. Rauf Amin, *Melacak Akar Isu Kontekstualisasi Hadis*, 3-4.

Jika dilihat dari perkembangannya, metode pemahaman hadis terbagi menjadi dua periode, yaitu periode klasik dan periode modern.[6] Periode klasik identik dengan pembacaan *matan* secara positivistik dan hanya mempertimbangkan teks hadis yang meliputi kontradiksi ragam *matan* (*Mukhtalif al*-Ḥadīṡ), lafaz asing (*ġarīb al-Ḥadīṡ*) dan aspek kesejarahan (*asbāb wurūd al-Ḥadīṡ*). Sedangkan pembacaan *matan* pada periode modern lebih bersifat konstruktivistik, yaitu melakukan rekonstruksi *matan* dengan pertimbangan banyak hal, antara lain; melihat aspek *maqāṣid al-Nabi*, menimbang posisi Nabi SAW yang meliputi *al-Tasyrī'* (penentu syari'at), *al-Qaḍā'* (penentu putusan hukum), *ḥaml an-Nafs 'alā akmār* (pendidikan karakter) dan memperhatikan sistem indikator atau *al-Ṣifat wa al-Ahwāl* yang terbagi menjadi 2 yaitu internal (*matan*) dan eksternal (luar teks *matan*).[7]

---

[6]Menurut A. Hasan Asy'ari Ulama'i, sejarah syarah hadis dibagi menjadi dua bagian yaitu; *pertama* masa awal syarah hadis hingga masa pembukuan hadis dan *kedua* masa pembukuan hadis hingga masa selanjutnya. A. Hasan Asy'ari Ulama'i, "Sejarah dan Tipologi Syarah Hadis," 340.

Sementara itu, menurut Zia ul Haramein, periodesasi perkembangan hadis dan syarah hadis terbagi menjadi 5 periode, yaitu pertama; periode era turunnya wahyu dan penjelasan dari Rasulullah SAW, kedua; era para sahabat menjelaskan hadis yang kurang dipahami, ketiga; era tābi'īn yang memulai sebagian kecil term dikotomi hadis, keempat; era atbā' tābi'īn yang memformulasikan istilah pensyarahan hadis dan kelima; era ulama yang memperluas paradigma syarah dan korelasinya dengan fiqh. Zia ul Haramein, *Sejarah Pensyarahan Hadis. Jasa Besar Pengkaji dalam Menyajikan Maksud Baginda Nabi*. Makalah disampaikan dalam kegiatan Kuliah Kerja Lapangan Jurusan Ilmu Hadis IAIN Pekalongan bekerjasama dengan Darussunnah dan Ali Mustafa Yaqub Institute. 1 November 2020.

[7]M. Khoirul Huda, *Ilmu Matan Hadis*, (Ciputat: Yayasan Pengkajian Hadis el-Bukhori, 2019), 6.

Meskipun metode pemahaman hadis telah banyak dirumuskan oleh para pengkaji hadis dengan ragam tawaran di atas, namun tetap saja persoalan tentang bagaimana memahami hadis secara tepat terus mengemuka. Sebab corak pemahaman tekstualis selalu berhadapan dengan kontekstualis, pengusung hermeneutik selalu berhadapan dengan penentangnya, dan masih banyak lagi persoalan yang muncul dan berakar pada metode pemahaman hadis. Masalah-masalah tersebut sudah tentu menjadi faktor berkembangnya kajian terhadap metode pemahaman hadis.

Bukti bahwa kajian metode pemahaman hadis terus berlanjut dan menarik para pemerhati kajian ini, adalah banyaknya karya yang ditulis yang membicarakan tema ini. Di antaranya adalah Yūsuf al-Qaraḍāwī -dalam bukunya *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah*- yang secara aplikatif menawarkan beberapa metode pemahaman-.[8] Demikian halnya dengan Muhammad al-Ghazali dalam *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina ahl al-Fiqh wa ahl al-Ḥadīṡ* -yang menawarkan uji sians untuk menentukan otentitas hadis dari aspek pemahaman-.[9] Hal yang sama juga dilakukan oleh para pemerhati hadis Indonesia seperti; Hasbi ash-Shiddiqie, Syuhudi Ismail hingga Ali Mustafa Yaqub, dengan beragam tawaran metode, baik tekstual, kontekstual, tekstual dan kontekstual sekaligus, hingga penggunaan berbagai pendekatan ilmu-ilmu sosial.

---

[8]Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah,* (Beirut: Dar al-Wafa', 1993)

[9]Muhammad al-Ġazāli, *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina ahl al-Fiqh wa ahl al-Ḥadīṡ,* (Kairo: Dār al-Syurūq, 1989).

Sebagai penerus kajian hadis di Indonesia, Ali Mustafa Yaqub telah memberikan tawaran metode baru dalam memahami hadis. Meskipun yang dilakukannya tidak lepas dari kritik. Kritik tersebut antara lain; ia dianggap telah menyalahi pakem metode pemahaman hadis yang ditawarkan oleh ulama sebelumnya, dengan memilih strategi skala prioritas dalam ibadah -yang ia adopsi dari *fiqh awwaliyyāt* Yūsuf al-Qaraḍāwī- dibanding strategi *maqāsid al-Syarī'ah*. Hal ini tampak saat Ali Mustafa Yaqub meneliti hadis-hadis yang menjelaskan tentang persoalan haji dalam bukunya yang berjudul *Haji Pengabdi Setan* yang menghasilkan kesimpulan yang terkesan ekstrem. Di samping itu, Ali Mustafa Yaqub terkadang menggunakan metode *ijmalīy* dalam menjelaskan maksud hadis sehingga terkesan kesimpulan dari hasil pemahaman hadis yang ia jelaskan kurang komperehensif, parsial dan cenderung tekstual.[10]

Secara umum, metode pemahaman hadis yang ditawarkan Ali Mustafa Yaqub disebut-sebut mengadopsi pendapat ulama atau pengkaji hadis terdahulu, meskipun ada beberapa yang merupakan pendapat pribadinya. Maka untuk mengetahui secara jelas metode yang digunakan Ali Mustafa Yaqub dalam memahami hadis yang dirumuskan ke dalam kitabnya *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah,* dalam bab ini akan dijelaskan secara rinci beberapa metode yang ditawarkannya.

[10]Abdullah Ubet, *Metode Pemahaman Hadis Perspektif Ali Mustafa Yaqub*, xii.

A. Latar Belakang Penyusunan Kitab

Penyusunan kitab *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fi Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah* salah satunya dilatar belakangi oleh banyaknya pemahaman yang salah terhadap teks hadis yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Hal ini sebagaimana yang disebutkan Ali Mustafa Yaqub dalam *mukaddimah* kitabnya sebagai berikut;

> Saat orang-orang sangat butuh penjelasan tentang metode pemahaman hadis agar mereka tidak terjebak pemahaman yang salah, di samping permintaan sebagian kawan untuk menulis buku tentang metode pemahaman hadis. Maka setelah menimbang, mempelajari dan karena saya berpikir bahwa tema pembahasan tentang metode pemahaman hadis adalah tema yang sangat penting, maka saya mengabulkan desakan untuk menulisnya.[11]

Faktor lain yang melatarbelakangi penulisan kitab ini adalah tidak tersedianya literatur yang komperehensip terkait pembahasan *syarḥ al-Ḥadīṡ* baik yang ditulis oleh ulama klasik, seperti Imam Syāfi'ī (w. 204 H) dalam kitabnya *Ikhtilāf al-Ḥādīṡ* dan kitab *al-Nāsikh wa al-Mansūkh min al-Ḥadīṡ*, atau kitab yang ditulis oleh Imam Ibnu al-Qutaibah al-Dinawari (w. 276 H) *Ta'wīl Mukhtalaf al-Ḥadīṡ,* sebagaimana halnya Imam al-Ṭahāwī (w. 321 H) dengan kitabnya *Syarḥ Musykil al-Aṡār,* Imam Khuzaimah (w. 311 H) dengan kitabnya *Musykil al-Aṡār,* Ibnu al-Aṡīr al-Jazarī (w. 606 H) dengan kitabnya *Jāmi' al-Uṣūl fī Aḥādīṡ al-Rasūl,* dan Imam Ibnu Qayyim al-Jauziyah (w. 751 H) dengan kitabnya *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf.* Selain ulama-ulama klasik tersebut, beberapa ulama

[11]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah*, 15.

kontemporer juga tercatat mempunyai tulisan yang membahas tema yang sama, seperti Yūsuf al-Qaraḍāwī dengan kitabnya *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Syaikh Muhammad al-Ġazāli (w. 1416 H) dengan kitabnya *al-Sunnah al-Nabawiyyah baina Ahl al-Hadis wa Ahl al-Fiqh* dan lainnya.[12]

Menurut Ali Mustafa Yaqub, meskipun kitab-kitab tersebut sangat membantu untuk memahami hadis Nabi SAW, tetapi kitab-kitab tersebut dinilai tidak membahas secara keseluruhan metode pemahaman hadis. Dalam penilaiannya, kitab-kitab tersebut hanya membahas pemahaman hadis pada kisaran tema tertentu. Ia mencontohkan, kitab-kitab yang ditulis oleh Imam Syāfi'ī, Ibnu Qutaibah al-Dinawari dan Imam Ibnu Khuzaimah hanya mengulas pemahaman hadis dari aspek kontroversialitasnya saja. Sedangkan Ibnu al-Aṡīr al-Jazarī memfokuskan pembahasan tatacara mengkompromikan hadis-hadis yang terdapat dalam kitab yang enam (*kutub al-Sittah*). Maka kitab yang ditulis oleh Ali Mustafa Yaqub ini melengkapi kitab-kitab yang sudah lebih dulu ditulis dan menjadikan pembahasan metode pemahaman hadis secara komperehensip.[13]

Selain faktor-faktor tersebut, kitab ini ditulis karena tujuan untuk memudahkan bagi para pengkaji hadis, baik dari kalangan santri pesantren Darussunnah yang ia dirikan, maupun mahasiswa dari berbagai perguruan tinggi yang dirinya tercatat sebagai pengampu

---

[12]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 14.

[13]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 14.

mata kuliah hadis dan ilmu hadis. Hal ini sebagaimana yang dikatakan Ali Mustafa Yaqub sebagai berikut:

Materi buku ini pernah kami sampaikan sebagai mata kuliah di semester tujuh dan delapan Darussunnah International Institute for Hadits Sciences Jakarta, Program Pascasarjana Institut Ilmu al-Qur'an (IIQ) Jakarta, Program Pascasarjana Fakultas Dirasat Islamiyyah Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, dan Program Pascasarjana Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Pekalongan Jawa Tengah, bertahun-tahun lamanya. Ternyata materi ini banyak diminati dengan baik oleh para mahasiswa.[14]

B. Struktur Kitab *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*

Sistematika penulisan kitab ini terdiri dari pendahuluan, beberapa bab dan sub bab. Pada pendahuluan, terdapat penjelasan tentang pentingnya kajian hadis, yang merupakan sumber hukum Islam kedua. Secara umum, Ali Mustafa Yaqub membagi kajian hadis pada era modern menjadi tiga bentuk, yaitu; pertama; kajian seputar istilah-istilah hadis (*muṣṭalaḥ al-Ḥadīṡ*), yang berfungsi menolak keraguan dan kritik dari para pengingkar hadis dan orientalis. Kedua; kajian yang berhubungan dengan metode *takhrīj al-Ḥadīṡ* yang digunakan untuk melakukan analisis *sanad* maupun *matan* dan Ketiga; kajian tentang *syarḥ al-Ḥadīṡ* yang terkait dengan pemahaman hadis.[15]

Menurut Ali Mustafa Yaqub, kajian *syarḥ al-Ḥadīṡ* sangat penting dan merupakan puncak dari semua kajian hadis. Sebab menurutnya, saat ini sering terjadi kesalahan dalam memahami hadis yang

[14] Ali Mustafa Yaqub, *Cara Benar Memahami Hadis,* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2016), xv.

[15] Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 13.

disebabkan minimnya pengetahuan terhadap metode pemahaman itu sendiri.[16]

Bab pertama dari buku ini membahas tentang pemahaman aspek lafaz dan makna hadis. Pembahasan lafaz hadis meliputi *majāz*, ta'wīl dan *'illat* (alasan hukum). Sedangkan pembahasan makna hadis meliputi pemahaman hadis dengan mempertimbangkan geografi, budaya masyarakat Arab, *asbāb al-Wurūd* dan kondisi sosial masyarakat Arab. Untuk mempermudah penjelasan masing-masing metode tersebut, Ali Mustafa Yaqub selalu menyertakan contoh hadisnya.[17]

Bab kedua dari buku ini membicarakan metode tematis dalam pemahaman hadis. Didahului dengan definisi metode dan penjelasan kaidah bahwa hadis dapat menjelaskan hadis lainnya (*al-Ḥadīṡ yufassiru ba'ḍuhu ba'ḍan*), dilanjutkan dengan penjelasan langkah-langkah penerapan metode ini, penjelasan tentang konsep '*Ām* dan *Khāṣ*, *Muṭlaq* dan *Muqayyad*, *Mujmal* dan *Mubayyan*.[18]

Adapun bab ketiga dari kitab ini membahas tentang *ikhtilāf al-Ḥadīṡ* (kontroversialitas hadis). Pembahasan dalam bab ini seputar hadis-hadis yang secara lahiriyah bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an, dengan hadis yang lain, maupun yang bertentangan dengan logika. Bab ini diakhiri dengan cara memahami hadis kontroversi

---

[16] Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 13.

[17] Ali Mustafa Ya'qub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 15.

[18] Ali Mustafa Ya'qub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 16.

dengan tiga kemungkinan, yaitu kompromi terhadap beberapa riwayat, *nasakh* dan *tarjīh.*[19] Di akhir buku, Ali Mustafa Yaqub mencantumkan penutup atau kesimpulan dari pembahasan keseluruhan isi kitab serta daftar referensi.

Perlu dijelaskan bahwa setiap bab yang ada di buku ini, Ali Mustafa Yaqub selalu memulai dengan memberikan definisi masing-masing metode disertai contoh hadis yang sesuai. Selain itu, ia juga menukil beberapa pendapat ulama dan menyebut sumber rujukannya. Meskipun demikian, ia terkadang memberikan tanggapan atau komentar terhadap metode-metode yang ada.[20]

C. Langkah-langkah Sistematis Memahami Hadis dalam Kitab *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*

Ali Mustafa Yaqub membagi metode pemahaman hadis ke dalam tiga bagian pokok, yaitu *al-Fahmu al-Lafẓi* (kajian teks), *al-Fahmu al-Ma'nawī* (kajian konteks) dan *al-Fahmu al-Lafẓi wa al-Ma'nawī* (kajian teks dan konteks sekaligus), atau dikenal juga dengan istilah kajian terhadap *mantūq al-Ḥadīṡ* dan *mafhūm al-Ḥadīṡ*, atau *dilālah al-Ta'abbudiyyah* dan *dilālah al-Ta'qilīyyah*, atau *textual and contextual understanding.*[21]

---

[19] Ali Mustafa Ya'qub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 16.

[20] Ali Mustafa Ya'qub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 16-17.

[21] Ali Mustafa Yaqub,*al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 21.

Menurut Ali Mustafa Yaqub, yang menjadi perhatian dalam memahami hadis dengan mempertimbangkan aspek lafaz (kajian teks) adalah meyakini keberadaan *majāz*, *ta'wīl*, *illat* (alasan hukum), penyatuan makna, dan *ikhtilāf al-Ḥadīṡ* (kontroversialitas hadis). Adapun untuk memahami hadis secara maknawi (konteks), maka hal yang harus dipertimbangkan adalah *sabab wurūd al-Hadīs*, geografi, budaya dan sosiologi masyarakat Arab. Secara sistematis metode pemahaman hadis di atas dijelaskan Ali Mustafa Yaqub sebagai berikut:

1. Langkah Pemahaman Tekstual

Paham yang meyakini bahwa hadis adalah sumber kedua ajaran Islam, tanpa mempertimbangkan proses atau sejarah yang melatarbelakangi terkumpulnya hadis dan proses dijadikannya hadis sebagai sebuah ajaran, disebut dengan pemahaman tekstual.[22]

Pemahaman secara tekstual dalam hal-hal tertentu tidak menjadi persoalan, ketika teks hadis dapat dipahami secara tekstual, sehingga tidak harus dipaksakan untuk dipahami secara kontekstual. Hal ini sebagaimana dipahami oleh Ali Mustafa Yaqub, bahwa tekstualisasi *matan* hadis harus diperlakukan bagi teks hadis yang terkait dengan hal-hal yang cukup dipahami aspek tekstualnya. Adapun metode pemahaman hadis secara tekstual menurut Ali Mustafa Yaqub adalah sebagai berikut;

[22]Misbahuddin, "Sunnah dalam Pemahaman Tekstual dan Kontekstual Pakar Hadis dan Pakar Fiqih,"*Jurnal Farabi,*(2014) Vol 11. No 1.

a. Analisis *Majāz*

Seperti yang telah maklum, teks bahasa Arab terkadang bermakna denotatif (*haqīqī*) dan konotatif (*majāzī*), demikian pula dengan *matan* hadis. Menurut Ali Mustafa Yaqub, teks hadis yang berupa kalimat konotatif tidak selamanya dipahami secara konotatif sampai diketahui dengan pasti bahwa ujaran tersebut memang dimaksudkan menunjukkan arti konotatif. Menurutnya, terdapat ragam bentuk *majāz* di dalam hadis, yaitu;

Pertama: hadis yang *matan* nya berbentuk ujaran konotatif dan hanya dapat dipahami secara konotatif, tetapi tidak berimplikasi ke dalam paham yang "sesat" jika terjadi kesalahan di dalam memahaminya.[23]

Contohnya hadis riwayat aisyah RA yang menceritakan dialog Nabi SAW dengan para istri beliau, tentang siapa di antara mereka yang segera menyusul wafat setelah Nabi. Kalimat majaz yang dimaksud adalah penggalan sabda Rasulullah SAW أَطْوَلُكُنَّ يَدًا[24] yang artinya "*di antara kalian yang tangannya paling panjang*". Kalimat tersebut dipahami secara *haqīqī* oleh istri-istri Nabi, sehingga mereka

---

[23] Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 26.

[24]Hadis riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Zakāt* nomor hadis 1420. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb Faḍāil al-Ṣaḥābah Raḍiyallāhu 'Anhum, Bāb Min Faḍāil Zainab Umm al-Mu'minīn Raḍiyallāhu 'Anhā,* nomor hadis 2452. Al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī, Kitāb al-Zakāt Bāb Faḍlu al-Ṣadaqah*, nomor hadis 2541. Ahmad bin Ḥanbal, *Musnad Ahmad bin Ḥanbal, Bāb Musnad al-Ṣiddīqah'Āisyah binti al-Ṣiddīq Raḍiyallahu 'Anhā,* nomor hadis 24899. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

mengukur tangan-tangan mereka, padahal kalimat yang dikehendaki adalah *majāz* (konotatif) yang berarti "gemar bersedekah".

Kedua; Hadis Nabi yang dapat dipahami secara *majazi* dan *haqiqi* sekaligus. Misalnya hadis:

إِذَا جَاءَ رَمَضَانُ فُتِّحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ، وَصُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ[25]

Jika datang bulan Ramadlan maka pintu-pintu surga dibuka dan pintu-pintu neraka ditutup, serta setan dibelenggu.

Menurut para ulama, hadis ini musykil, utamanya pada kalimat وَصُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ. Sebab setan merupakan makhluq *immateri*, tidak kasat mata dan bisa menjelma ke dalam manusia atau jin.[26]

Menurut Ali Mustafa Yaqub, kemusykilan tersebut dapat hilang dengan cara melakukan analisis kebahasaan yaitu meneliti ada dan tidaknya majaz dalam hadis tersebut. Kalimat "terbelenggunya setan" adalah bentuk isyarat bahwa di bulan Ramadlan setan tidak melakukan bujukan terhadap manusia yang berpuasa, sehingga dapat dengan leluasa melakukan amal kebajikan dan menghindari kemaksiatan. Meskipun kalimat tersebut secara bersamaan juga dapat dipahami

---

[25]Hadis riwayat Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Faḍlu Syahr Ramaḍān* nomor hadis 1079. Al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Faḍlu Syahr Ramaḍān,* nomor hadis 2097. Al-Tirmiżī, *Sunan al-Tirmiżī, Abwāb al-Ṣaum 'An Rasūlillāh Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallam, Bāb Mā Jā'a Fī Faḍli Syahr al-Ramadān,* nomor hadis 682. Ibnu Mājah, *Sunan Ibn Mājah, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Mā Jā'a Fī Faḍli Syahr Ramaḍān,* nomor hadis 1642. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

[26] QS. Al-An'am: 112.

secara *haqiqi* yang berarti setan benar-benar dibelenggu sehingga tidak dapat membujuk manusia untuk bermaksiat kepada Allah. Pendapat Ali Mustafa Yaqub ini mengutip pendapat Qāḍī ‘Iyāḍ yang juga memaknai beberapa hadis musykil dengan pendekatan lafaz *majāzī* dan *haqīqī* sekaligus.[27]

Ketiga: Hadis yang hanya dapat dipahami secara *majāzī*, tetapi diperselisihkan waktu kejadiannya, contohnya hadis sebagai berikut:

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ. لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ. إِنَّمَا يَذَرُ شَهْوَتَهُ، وَطَعَامَهُ، وَشَرَابَهُ مِنْ أَجْلِي. فَالصِّيَامُ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ. كُلُّ حَسَنَةٍ بِعَشْرَةِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ، إِلاَّ الصِّيَامَ، فَهُوَ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ.

Demi Dzat yang diriku berada dalam kekuasaan Nya, sesungguhnya bau mulut orang yang puasa di sisi Allah lebih harum dibandingkan dengan bau minyak kasturi, karena ia meninggalkan syahwat, makanan dan minumannya semata-mata karena Aku (Allah). Maka ibadah puasa adalah untukKu dan Aku sendiri yang memberikan pahalanya. Setiap perbuatan baik dilipat gandakan menjadi sepuluh kebaikan hingga tujuh ratus kali lipat, kecuali ibadah puasa karena Aku dan Aku sendiri yang memberinya pahala (HR. Al-Bukhari).[28]

Menurut Ali Mustafa Yaqub, hadis di atas dipahami oleh para ulama dengan beragam yang semuanya mengarah kepada pemahaman konotatif. Inti dari pemaknaan “bau mulut” adalah sebagai bentuk

---

[27] Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 26-30.

[28]Muhammad bin Ismāil bin Ibrāhim Abū Abdillāh al-Bukhāri al-Ja’fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri,* (Beirut: Dār Ibnu Kaśīr, 2002) Juz I hlm 324. Lihat juga Muhammad bin al-Ḥajjaj Abū al-Ḥusain al-Qusyairi al-Naisābūrī, *ṢaḥīḥMuslim* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010) Juz I,465.

penerimaan dan keridlaan Allah. Adapun yang diperselisihkan ulama dari hadis tersebut di atas adalah waktu terjadinya.[29]

b. *Ta'wīl* Hadis

Ali Mustafa Yaqub berpendapat bahwa setiap makna hadis yang samar harus dita'wilkan dengan tetap memenuhi syarat-syaratnya, yaitu: bersesuaian dengan aspek kebahasaan atau ‘*urf* (bahasa yang berkembang di masyarakat Arab), diperkuat dengan dalil-dalil yang selaras, sesuai dengan syarat-syarat *qiyas*, dan takwil tidak boleh dikembalikan kepada *nash* asalnya (nash yang ditakwili).[30]

Di antara contoh hadis yang *matan* nya ditakwili adalah;

يَنْزِلُ رَبُّنَا، تَبَارَك وَتَعَالَى، كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا. حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ. فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟(مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ)[31]

Allah turun pada setiap malam hari ke langit dunia ketika tersisa sepertiga malam terakhir. Allah berfirman: Barang siapa berdoa

---

[29]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 30-33.

[30]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 39.

[31]Hadis riwayat Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Tahajjud bi al-Laili, Bāb al-Du’ā’ Fī al-Salāt Min Ākhir al-Laili*, hadis nomor 1145. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Masājid wa Mawāḍi’ al-Salāt, Bāb al-Tarġīb Fī al-Du’ā’ wa al-Żikr Fī Ākhir al-Laili* hadis nomor 758. Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud, Kitāb al-Ṣalāt, Bāb Tafrī’ Abwāb al-Taṭawwu’ wa Raka’āt al-Sunnah, Abwāb Qiyām al-Laili, Bāb Ayyu al-Laili Afḍal* hadis nomor 1315 dan *Kitāb Awwalu Kitāb al-Sunnah, Bāb Fī al-Radd ‘Alā al-Jahmiyyah,* hadis nomor 4733. Al-Trimiżī, *Sunan al-Tirmiżī, Abwāb al-Da’awāt ‘an Rasulillāh Ṣallahu ‘Alaihi Wa Sallam,* hadis nomor 3498. Ibnu Mājah, *Sunan Ibn Mājah, Kitāb Iqāmat al-Ṣalāh wa al-Sunnah Fīhā, Bāb Mā Jā’a Fī Ayyi Sā’ati al-Laili Afḍal,* hadis nomor 1366. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

kepadaKu maka Aku akan mengabulkannya, barang siapa yang memohon kepadaku, maka Aku akan memenuhi permohannya dan barang siapa yang meminta ampun kepadaKu maka Aku akan mengampuninya.

Sebelum menjelaskan tentang bagaimana hadis tersebut di atas dipahami, Ali Mustafa Yaqub mengatakan bahwa wajib bagi setiap muslim mengetahui perkara yang *jaiz* dan mustahil bagi Allah. Di antara perkara mustahil tersebut adalah *al-Harakah* (bergerak), *al-Naqlah* (berpindah) dan *al-Taġayyyur* (berubah). Menurutnya, sikap ulama terhadap hadis ini terbelah menjadi dua, yaitu melakukan takwil dan tidak. Ulama yang melakukan takwil mendasarkannya kepada keluasan makna linguistik. Bagi kelompok ini, terdapat dua pendapat dominan. Pendapat pertama memaknai "*Tuhan turun*" dengan turunnya rahmat dan turunnya Malaikat, dan pendapat kedua mengatakan bahwa lafaz "*yanzilu*" adalah bentuk *majāz isti'ārah* yang bermakna menerima dan menyambut orang-orang yang berdoa di sepertiga malam terakhir.[32]

Terlepas dari pendapat para ulama di atas, Ali Mustafa Yaqub menjelaskan bahwa hadis-hadis yang mengandung makna *syubhat*, dan menjelaskan perbuatan Allah SWT terbagi menjadi dua kategori; Pertama, Jika *matan* hadis yang *syubhat* diiringi dengan *matan* hadis yang menjelaskan pengertiannya, maka wajib mengembalikan makna lafaz *matan* yang syubhat kepada *matan* hadis yang menjelaskan. Kedua, Jika *matan* hadis menjelaskan sifat atau perbuatan Allah yang

[32]Ali Mustafa Yaqub,*al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 45-47.

tidak dijelaskan oleh riwayat lainnya, maka hadis tersebut cukup diyakini dan dipahami secara tekstual tanpa melakukan perubahan makna atau pentakwilan. Sebab sifat Allah termasuk ke dalam perkara yang ghaib, yang tidak dapat dipahami kecuali dengan penjelasan dari Allah atau dari Rasulullah SAW, hal ini juga sebagai bentuk sikap *Ihtiyāṭ* -kehati-hatian- dalam memahami hadis-hadis aqidah.[33] Sikap kehati-hatian Ali Mustafa Yaqub ini bersesuaian dengan pendapat Yūsuf al-Qaraḍāwī tentang hadis-hadis ghaib yang tidak boleh dipahami seperti memahami hadis yang *musyāhadah* (kasat mata).[34]

c. *'Illat* Hadis

Sebagaimana al-Qur'an, di dalam hadis juga terdapat '*illat* (alasan hukum) yang *manṣūṣ* (tersurat) dan *mustanbaṭah* (tersirat). Sebagai sumber hukum, hadis juga sarat dengan perintah (*'amr*) dan larangan (*nahi*), terkadang perintah dan larangan tersebut disertai dengan alasan hukum dan seringkali tidak disebutkan, namun *illat* tersebut dapat diketahui melalui proses *istinbāt* (penggalian hukum). Urgensi mengetahui '*illat* hukum adalah untuk menentukan apakah hukum tersebut berlaku tetap atau tidak.

Keberadaan '*illat manṣūṣah* tidak menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama hadis, berbeda dengan '*illat mustanbaṭah*. Namun '*illat manṣūṣah* terkadang juga diperselisihkan, jika hadis

---

[33]Ali Mustafa Yaqub,*al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 55-57.

[34]Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah*, 176.

tersebut mempunyai ragam periwayatan dan tidak semuanya menyebutkan ‘*illat* (alasan hukumnya).[35]

Di antara contoh hadis yang mengandung *illat manṣūṣah* yaitu hadis tentang anjuran Rasulullah SAW memotong kumis dan memanjangkan jenggot sebagai berikut:

خَالِفُوا الْمُشْرِكِيْنَ أَحْفُوْا الشَّوَارِبِ وَأَوْفِرُوْا اللِّحَى[36]

Tampillah berbeda dengan orang-orang musyrik, cukurlah kumis dan pelihara jenggot.

Bagi Ali Mustafa Yaqub, hadis tersebut secara tekstual dipahami bahwa Rasulullah memerintahkan kepada orang-orang mukmin berbeda dengan orang musyrik dengan cara memotong kumis dan memelihara jenggot. Kalimat kedua dalam hadis di atas (mengutip pendapat Ibnu Taimiyyah) merupakan kalimat keterangan bagi kalimat pertama. Di dalam bahasa Arab, kalimat keterangan biasanya menjelaskan *mufradāt* (kosa kata) tertentu. Dengan demikian, maka kalimat kedua dalam *matan* hadis memberikan makna bahwa Rasulullah memerintahkan orang-orang mukmin berbeda dengan orang musyrik, salah satunya adalah dengan cara mencukur kumis dan memelihara jenggot.

Jika benar bahwa “*Berbeda dengan orang musyrik*” adalah *‘illat* hadis tersebut, maka perintah utamanya adalah "berbeda dengan orang-

[35]Ali Mustafa Yaqub,*al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 59-60.

[36]Hadis riwayat al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Libās, Bāb Taqlīm al-Aẓfār,* hadis nomor 5892. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Ṭaharah, Bāb Khiṣāl al-Fiṭrah,* hadis nomor 259.

orang musyrik". Adapun cara agar tidak sama dengan orang musyrik, tidak harus dengan cara mencukur kumis dan memelihara jenggot saja.

Meskipun demikian, ulama lain cenderung mewajibkan pemotongan kumis dan pemeliharaan jenggot, berdasar hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad bin Hambal "*Potonglah kumis dan peliharalah jenggot"* tanpa mempertimbangkan riwayat lainnya yang menyebutkan kalimat "*Berbedalah dengan orang-orang musyrik*".

Dalam pandangan Ali Mustafa Yaqub, dua hadis dengan perbedaan redaksi di atas adalah bentuk dari hadis yang *mubayyin* dan *mujmal.* Berdasarkan kepada kaedah *uṣūliyyah*:

إِذَا وَرَدَ حَدِيْثَانِ فِي مَوْضُوْعٍ وَاحِدٍ مُجْمَلٌ وَأَخَرُ مُبَيِّنٌ يُحْمَلُ ٱلْمُجْمَلُ عَلَى ٱلْمُبَيِّنِ

Jika terdapat dua hadis dalam satu tema dengan makna global dan lainnya terperinci, maka harus membelokkan makna global kepada makna terperinci.

Ragam *illat* dalam hadis berikutnya adalah *illat mustanbaṭah*, yang digali dari nash (teks) melalui proses ijtihad. Sudah pasti jika *'illat* seperti ini menyebabkan perbedaan di antara ulama. Contoh *'illat mustanbaṭah* adalah hadis berikut:

أَنْ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الظُّهْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ، فَتَخَوَّفَ نَاسٌ فَوْتَ الْوَقْتِ، فَصَلَّوْا دُونَ بَنِي قُرَيْظَةَ، وَقَالَ آخَرُونَ: لَا نُصَلِّي إِلَّا حَيْثُ أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم[37]

[37]Hadis riwayat Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim Kitāb al-Jihād wa al-Sair, Bab al-Mubādarah bi al-Ġazwi,* hadis nomor 1770. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

Janganlah salah seorang di antara kalian shalat Ashar kecuali sampai di Bani Quraiḍah”. Saat itu para sahabat khawatir kehabisan waktu shalat Ashar sehingga mereka shalat sebelum sampai bani Quraiḍah. Sementara yang sahabat yang lain berkata: Kami tidak akan shalat Ashar kecuali mengikuti perintah Rasulullah Saw.

Hadis di atas menjelaskan perbedaan sahabat tentang pelaksanaan shalat Ashar. Sebagian sahabat tidak segera mengerjakan shalat Ashar, sehingga sampai ke daerah bani Quraiḍah, sedang sahabat lainnya segera mengerjakan shalat Ashar tanpa menunggu sampai di daerah Bani Quraiẓah. Kejadian itu lantas disampaikan kepada Rasulullah SAW dan beliau tidak menyalahkan tindakan sahabat tersebut, baik yang shalat Ashar menunggu sampai wilayah bani Quraiẓah maupun yang tidak.[38]

Dari beberapa contoh syarah hadis dengan metode analisis kebahasaan seperti yang disebutkan di atas, tampak bahwa pemahaman teks, khususnya yang terkait dengan kebahasaan mutlak dibutuhkan bagi para pengkaji hadis, utamanya yang berhubungan dengan bahasa Arab.

Penguasaan terhadap bahasa Arab merupakan keahlian pertama yang harus dimiliki oleh pengkaji hadis, lebih-lebih yang berhubungan dengan *syarah* hadis, sebab seperti yang disebutkan oleh para ulama, bahwa Rasulullah adalah pribadi yang paling fasih dalam berbahasa Arab, dengan predikat itu bisa dimaklumi jika sabda Rasulllah

---

[38]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 65-57.

mengandung unsur-unsur keindahan bahasa, *majāz* dan susunan kalimatnya.[39]

Urgensi keahlian dalam memahami bahasa Arab ini banyak dikemukakan oleh ahli hadis. Di antaranya adalah al-Bukhari yang mengatakan:

Sesungguhnya kebanyakan kesalahan seseorang dalam memahami hadis adalah ketidakmampuan mereka membedakan kalimat majaz dan kalimat *haqīqah*, tidak bisa membedakan antara *fi'il* dan *maf'ūl*…[40]

2. Langkah Pemahaman Kontekstual

Selain metode pemahaman hadis melalui pertimbangan teks (*al-Mafhūm al-Lafẓī*), Ali Mustafa Yaqub juga menjelaskan metode pemahaman hadis melalui pertimbangan analisis konteks (*al-Mafhūm al-Ma'nawī*), yang terdiri dari geografi, budaya masyarakat Arab, sosiologi, latar kesejarahan hadis (*asbāb al-Wurūd*), penyatuan makna hadis dan kontroversialitas hadis (*ikhtilāf al-Ḥadīṡ*).

a. Geografi dan Hadis

Menurut Ali Mustafa Yaqub, geografi dapat diposisikan sebagai ilmu bantu atau pendekatan dalam memahami hadis. Urgensi geografi dalam pemahaman hadis tampak dari hadis berikut ini:

---

[39]Muhammad Arafat Sa'īd, *Asbāb Wurūd al-Hadīs Taḥlīl wa Ta'sīs,* (Qatar: Wizārah al-Auqāf wa al-Su'ūn al-Islāmiyyah, 1414 H), 34-35.

[40]Bassām bin Khalīl Al-Ṣafdī, *'Ilmu Syarḥ al-Ḥadīṡ, Dirāsāt Ta'ṣīliyyah Manhajiyyah*, 108.

إِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الغَائِطَ، فَلاَ يَسْتَقْبِلِ القِبْلَةَ وَلاَ يُوَلِّهَا ظَهْرَهُ، شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا

Jika salah seorang di antara kalian buang hajat maka jangan menghadap kiblat atau membelakanginya, tetapi menghadaplah ke arah timur dan barat”.[41]

Di dalam *matan* hadis tersebut tidak ada keterangan tentang di mana Rasulullah SAW bersabda demikian. Namun berdasarkan riwayat yang bersumber dari Abdullah bin Umar RA ia berkata:

Suatu ketika saya menaiki atap rumah Hafshah untuk menunaikan suatu keperluan, saat itu saya melihat Rasulullah menunaikan hajatnya membelakangi kiblat dan menghadap arah Syam.[42]

Dengan mempertimbangkan petunjuk yang terdapat dalam riwayat Abdullah bin Umar RA ini, dapat disimpulkan bahwa perintah Rasulullah terhadap orang yang buang hajat untuk menghadap timur dan barat terjadi saat beliau di Madinah. Indikatornya adalah pengakuan Abdullah bin Umar RA tentang “Rumah Hafṣah” yang nota bene adalah saudara Abdullah bin Umar RA dan “*Ummul Mukminin*” yang dinikahi oleh Rasulullah setelah peristiwa hijrah dan setelah Rasulullah SAW tinggal di Madinah. Atas dasar itulah dapat dipastikan bahwa sabda Rasulullah SAW di atas disampaikan oleh beliau di Madinah yang secara geografis berada di sebelah utara Makkah.[43]

---

[41]Muhammad bin Ismāil bin Ibrāhim Abū Abdillāh al-Bukhāri al-Ja’fi, *Ṣaḥiḥ al-Bukhārī,* Jilid I, 40.

[42]Muhammad bin Ismā’il bin Ibrāhīm Abū Abdillāh al-Bukhārī al-Ja’fī, *Ṣaḥiḥ al-Bukhārī*, jilid I, 81.

[43]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 76.

Atas dasar itu pula, maka hadis “perintah menghadap timur dan barat” tidak dapat difahami secara tekstual. Pentingnya geografi sebagai sebuah pendekatan dalam memahami hadis tidak hanya terkait persoalan hadis di atas, masalah jarak seseorang diperbolehkan dalam melakukan qashar shalat yang menjadi berdebatan di kalangan ulama fiqh juga dapat didekati dengan pendekatan geografi.[44]

b. Budaya dan Hadis

Pendekatan lain yang dapat digunakan dalam memahami hadis adalah budaya masyarakat Arab. Dengan mengetahui budaya, maka dapat dibedakan antara hadis yang berimplikasi terhadap hukum (*sunnah tasyrī'iyyah*) dan yang tidak (*sunnah ġairu tasyrī'iyyah*). Meskipun dua terminologi tersebut tetap menjadi wilayah perdebatan di antara para pengkaji hadis.[45]

---

[44]A. Hasan Asy'ari Ulama'i. *Pendekatan Geografis dalam Memahami Hadits Nabi SAW,* (Semarang: Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LP2M), 2014), 2.

[45]Istilah *sunnah tasyrī' dan ġairu tasyrī'* dikenal belakangan setelah era pembaharu Islam, utamanya dalam disiplin ushul fiqh. Dalam perspektif pembaharu, *sunnah tasyrī'* adalah segala yang bersumber dari Nabi dengan tujuan menyampaikan dan menjelaskan syariat ajaran agama, sedangkan *sunnah ġairu tasyrī'* kebalikannya, artinya hanya tindakan nabi yang "manusiawi" pada umumnya yang tidak berimplikasi terhadap hukum apapun. Keberadaan dua istilah tersebut awalnya hanya untuk menunjukkan klasifikasi hadis yang berimplikasi terhadap hukum dan yang tidak. Namun dalam perkembangannya, sebagian modernis menghilangkan sama sekali sunnah nabi yang hanya mengarah kepada urusan "duniawi". Abdul Latīf bin Sa'ūd bin Abdillah al-Saramī, *al-Sunnah al-Tasyrī'iyyah wa Ġairu al-Tasyrī'iyyah 'Inda Du'āt al-Tajdīd,* (Riyāḍ: Maktabah al-Mālik al-Fahd al-Waṭaniyyah, 1433 H), 6.

Urgensi budaya masyarakat Arab dalam memahami hadis, dicontohkan oleh Ali Mustafa Yaqub saat menjelaskan hadis tentang ketentuan berpakaian, termasuk di dalamnya pemakaian surban. Menurutnya, bentuk pakaian bangsa Arab pada masa Nabi sangat beragam. Dari keberagaman pakaian tersebut, ada anggapan jika pakaian Nabi saw adalah surban, bahkan menjadi keyakinan sebagian orang bahwa menggunakan surban adalah wujud dari mengikuti ajaran Nabi. Namun, mereka hanya mengkhususkan surban sebagai pakaian khas Nabi, tidak pakaian lain yang juga pernah dikenakan Nabi. Memang benar, surban adalah salah satu dari pakaian yang biasa dikenakan oleh Rasulullah. Sesuai riwayat Muslim, yang menceritakan bahwa pada saat *fatḥu Makkah* beliau ke kota Makkah dengan mengenakan surban warna hitam.[46] Dalam riwayat *shahih* lainnya diceritakan pula bahwa Rasulullah sering mengenakan surban berwarna hitam yang dua ujungnya menjuntai di antara dua pundaknya.[47]

Terlepas dari penjelasan di atas, yang menjadi pertanyaan penting di sini adalah apakah mengenakan surban berwarna hitam menjadi keharusan bagi setiap muslim? Jika tidak, apakah tidak mengenakan surban dianggap tidak sesuai dengan sunnah nabi dan tidak mencerminkan sebagai ummat Nabi?.

---

[46]Muhammad bin al-Hajāj Abū al-Ḥusain al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*. Jilid 4, 112.

[47]Muhammad bin al-Ḥajāj Abū al-Ḥusain al-Qusyairi al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*. Jilid 4, 112.

Menurut Ali Mustafa Yaqub, tidak ada seorangpun ulama' yang mewajibkan mengenakan surban, mereka beralasan bahwa semua pakaian pada masa Nabi tidak termasuk ajaran agama, dan hanya sebatas budaya bangsa Arab. Islam tidak mengatur secara *rigid* tentang tata cara berpakain, baik jenis maupun modelnya. Islam hanya mengatur batasan-batasan tertentu dalam berpakain, seperti menutup aurat, tidak ketat, tidak transparan dan tidak menyerupai pakaian lawan jenis. Jika memenuhi batasan-batasan tersebut, maka seseorang bebas memilih jenis maupun model pakaian, asal tidak berbahan sutra.[48] Memang benar, terdapat hadis yang menjelaskan tentang keutamaan shalat dengan menggunakan surban, namun menurut Ali Mustafa Yaqub, hadis tersebut dihukumi sebagai *mauḍū'*.[49]

Meskipun demikian, masih menurut Ali Mustafa Yaqub, jika penggunaan surban telah menjadi kebiasaan dan indikator keulamaan, maka hukumnya adalah sunnah, karena masuk dalam kaidah ushul "*al-'Ādah Muhakkamah"*, adat kebiasaan dapat dijadikan sebagai dasar hukum.[50]

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa hadis-hadis nabi saw yang terkait dengan budaya orang Arab, sudah tentu tidak lebih dari tradisi, bukan ajaran agama. Untuk membedakan antara budaya dan ajaran agama dalam konteks sabda atau tindakan rasulullah SAW, Ali Mustafa Yaqub memberikan batasan-batasan sebagai berikut :

---

[48]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 88

[49]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 88-89.

[50]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 89

- Ajaran agama hanya dilakukan oleh orang-orang muslim
- Budaya adakalanya sudah ada pada masa pra Islam dan terus berlanjut setelah datangnya Islam. Sedangkan ajaran agama adalah segala hal yang dibawa oleh agama Islam dan belum ditemukan pada ajaran-ajaran agama sebelumnya.
- Jika ada budaya yang berkembang pra Islam dan dibenarkan agama, maka hal itu termasuk ke dalam syari'at Islam.[51]

c. Sosiologi dan Hadis

Menggunakan sosiologi untuk memahami hadis adalah mutlak diperlukan. Sebab kondisi sosiologis dapat berbeda dari satu masa ke masa, termasuk masa Nabi. Pengabaian terhadap kondisi sosial dapat menyebabkan kesalahan paham terhadap hadis, bahkan bertentangan dengan apa yang dikehendaki oleh hadis itu sendiri. Di antara hadis yang perlu didekati dengan sosiologi adalah hadis riwayat Abu Dawud berikut ini;

بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ إِذْ خَلَعَ نَعْلَيْهِ فَوَضَعَهُمَا عَنْ يَسَارِهِ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ الْقَوْمُ أَلْقَوْا نِعَالَهُمْ، فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاتَهُ قَالَ: " مَا حَمَلَكُمْ عَلَى إِلْقَاءِ نِعَالِكُمْ ؟ ". قَالُوا : رَأَيْنَاكَ أَلْقَيْتَ نَعْلَيْكَ فَأَلْقَيْنَا نِعَالَنَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " إِنَّ جِبْرِيلَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَانِي فَأَخْبَرَنِي أَنَّ فِيهِمَا قَذَرًا ". أَوْ قَالَ : " أَذًى ". وَقَالَ : " إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلْيَنْظُرْ، فَإِنْ رَأَى فِي نَعْلَيْهِ قَذَرًا - أَوْ أَذًى - فَلْيَمْسَحْهُ وَلْيُصَلِّ فِيهِمَا."

Pada saat Rasulullah saw sedang shalat dengan para sahabat, Rasulullah saw kemudian melepaskan sandal dan meletakkannya di samping kiri beliau. Setelah itu Rasulullah saw mendapati para sahabat menyingkirkan sandal-sandal mereka. Setelah Rasulullah saw selesai

[51]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 99-100.

shalat, beliau bersabda: “kenapa kalian menyingkirkan sandal-sandal kalian?”sahabat menjawab: “pada saat kami melihat engkau menyingkirkan sandal, kami juga menyingkirkan sandal-sandal kami” Rasulullah saw kemudian bersabda: “sesungguhnya tadi Jibril mendatangiku dan memberitahuku bahwa di bawah sandalku terdapat najis” Rasulullah saw melanjutkan sabdanya: “jika salah seorang di antara kalian mendatangi masjid, maka hendaklah ia memeriksa sandalnya terlebih dahulu, jika terdapat najis maka hendaklah ia membersihkannya terlebih dahulu kemudian shalat dengan menggunakannya.[52]

Di dalam riwayat yang lain disebutkan bahwa shalat yang dimaksud adalah shalat shubuh saat peristiwa penaklukan kota Makkah[53] Hadis di atas menjelaskan bahwa Rasulullah saw dan para sahabat mengerjakan shalat dengan bersandal. Jika shalat yang demikian ini dilakukan pada masa sekarang, tentunya tidak ada seorang pun yang membenarkannya. Karena semua orang sudah sangat maklum, jika kondisi sosial pada masa Nabi berbeda dengan kondisi sosial sekarang.[54]

Namun, sebagian ulama berpendapat bahwa alasan penggunaan sandal pada waktu mengerjakan shalat adalah untuk menyelisihi kaum Yahudi dan Nasrani, tidak terkait dengan kondisi sosial tertentu. Hal ini berdasar riwayat Abū Dāwud, al-Hākim dan al-Baihaqī sebagai berikut:

---

[52]Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy'as, *Sunan Abū Dāwud*, (Damaskus: Dār ar-Risālah al-Ālamiyyah, 2009), Jilid I, 426-427.

[53]Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy'as, *Sunan Abū Dāwud*, Jilid I, 426-427.

[54]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 102-103.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "خَالِفُوا الْيَهُودَ ؛ فَإِنَّهُمْ لَا يُصَلُّونَ فِي نِعَالِهِمْ وَلَا خِفَافِهِمْ[55]

Rasulullah saw bersabda: "Berbedalah kalian dengan kaum Yahudi, sesungguhnya mereka tidak mengerjakan shalat dengan menggunakan sandal dan khuf (sepatu) mereka.

Riwayat tersebut, ditanggapi oleh Ali Mustafa Yaqub dengan mengutip penjelasan Al-Manāwi di dalam kitab *Faiḍ al-Qadīr* yang menyebutkan bahwa kesimpulan tersebut berdasar kepada pemahaman tekstual. Karena alasan perintah terhadap orang-orang Yahudi saat shalat sebab sandal yang dipakai terbuat dari kulit bangkai khimar. Dengan demikian hadis perintah untuk "menyelisihi kaum Yahudi" di atas adalah larangan menggunakan sandal yang terkena najis.[56]

Dengan penjelasan tersebut, maka hadis yang disebutkan terakhir tidak mereduksi pentingnya mengetahui kodisi sosial dalam memahami hadis. Dengan demikian, hadis ini tidak cukup dipahami secara tekstual, tetapi juga harus mempertimbangkan kondisi sosial yang melatarbelakanginya.

[55]Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'as, *Sunan Abu Dawud*, jilid I, 247. Lihat juga dalam al-Hakim an-Nisābūri, *al-Mustadrak Alā al-Ṣaḥiḥain,* (Lebanon, Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, tt) jilid.1, 391. Lihat juga dalam Abu Bakar Ahmad bin al-Husain Al-Baihaqi, *al-Sunan al-Kubrā* (Lebanon, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), Jilid.III, 432.

[56]Muhammad Abdurra'ūf al-Manāwi, *Faid al-Qadīr Syarh al-Jāmi' al-Ṣagīr* (Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001) Jilid III, 431.

d. *Asbāb al-Wurūd al-Ḥadīṡ*

Metode penting lain yang dijadikan sebagai pedoman dalam memahami hadis adalah mengetahui sebab kemunculan hadis (*asbāb al-Wurūd*).[57]

Di antara contoh hadis yang mengharuskan mempertimbangkan asbāb al-Wurūd adalah hadis berikut;

حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ تَذَاكَرْنَا عِنْدَ إِبْرَاهِيمَ الرَّهْنَ وَالْقَبِيلَ فِي السَّلَفِ فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ حَدَّثَنَا الْأَسْوَدُ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا إِلَى أَجَلٍ وَرَهَنَهُ دِرْعَهُ[58]

Telah menceritakan kepada kami al-A'masy ia berkata; kami menceritakan di hadapan Ibrahim tentang masalah gadai dan pembayaran tunda dalam jual beli. Maka Ibrahim berkata; telah menceritakan kepada kami Al Aswad dari 'Aisyah radliallahu 'anha bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam pernah membeli makanan dari orang Yahudi dengan pembayaran tunda sampai waktu yang ditentukan, yang Beliau menggadaikan (menjaminkan) baju besi Beliau.

---

[57]Pendekatan *asbāb al-Wurūd* hampir sama dengan pendekatan historis. Namun *asbāb al-Wurūd* sebagai sebuah pendekatan untuk melihat latar kemunculan hadis hanya bersifat mikro, yang hanya menerangkan sebab-sebab Nabi menuturkan hadis. Sementara pendekatan sejarah bersifat makro, meliputi suasana dan kondisi sosio-kultural masyarakat yang berkembang pada saat kemunculan hadis, demikian halnya dengan masalah politik. Hal ini menunjukkan bahwa pendekatan historis tidak hanya terbatas kepada pembahasan latar kemunculan hadis, tetapi juga berusaha melihat realitas masyarakat secara global saat hadis disabdakan. Suryadi, “Pentingnya Memahami Hadis Dengan Mempertimbangkan Setting Historis Perspektif Yūsuf al-Qaraḍawī,”: Jurnal Living Hadis, (2016) vol. 1, No. I, 48.

[58]Muhammad bin Ismāil bin Ibrāhīm Abū Abdillāh al-Bukhārī al-Ja’fi,*Ṣaḥiḥ al-Bukhāri*, jilid II, 887.

Sekilas hadis tersebut tampak musykil, karena Rasulullah saw bermuamalah dengan Yahudi, padahal beliau bisa melakukan muamalah dengan kaum muslimin. Kemusykilan hadis ini akan menjadi jelas jika memperhatikan *sabab al-Wurūd* yang diriwayatkan oleh al-Bazzār yang bersumber dari Abu Rāfi', yang menceritakan bahwa suatu ketika Rasululah saw kedatangan tamu. Rasulullah lantas memerintahkan Abū Rāfi' untuk mencari makanan guna menghormat tamu tersebut. Abū Rāfi' kemudian mendatangi seorang Yahudi dan berkata "Nabi berpesan bahwa beliau kedatangan seorang tamu, dan kami tidak dapat menjamunya. Maka hendaknya engkau mau meminjamkan uang kepada Nabi". Orang Yahudi itu menjawab: "Tidak, demi Tuhan, saya tidak akan menjual atau meminjamkan makanan kecuali dengan cara gadai". Setelah itu Abū Rāfi' menghadap kepada Rasulullah saw dan menceritakan percakapannya dengan orang Yahudi itu. Rasulullah saw kemudian bersabda: "Demi Allah, aku adalah orang yang paling terpercaya di antara penduduk langit dan penduduk bumi, jika ia mau memberi pinjaman atau menjual kepadaku niscaya aku akan melunasinya. Kalau begitu, gadaikanlah baju besiku ini".[59]

Jika mempertimbangkan sebab kemunculan hadis, maka hadis "*muamalah nabi dengan orang Yahudi*" di atas tidak bisa dipahami secara mutlak. Artinya selagi kita dapat bermuamalah dengan sesama

---

[59]Abu Bakar Ahmad bin Amr Abdul Khāliq al-Ataki al-Bazzār, *Musnad al-Bazzār,* (Damaskus, 1988) Jilid 9, 315.

muslim, maka hal itu lebih diutamakan meskipun dalam keadaan tertentu boleh bermuamalah dengan non muslim.

e. Penyatuan Tema Hadis

Menurut Ali Mustafa Yaqub, hadis dengan keberagaman redaksinya merupakan kesatuan yang tidak bisa terpisah, sebab sumber hadis adalah Rasulullah saw, meskipun hadis terkadang hanya berlaku bagi sahabat tertentu saja. Bahkan ada beberapa hadis yang memang berbeda satu dan lainnya dilihat dari aspek lafaznya, karena ada kemungkinan periwayatan *bi al-Ma'nā*, atau hadis diriwayatkan secara ringkas dan yang lain diriwayatkan secara panjang lebar. Penjelasan ini persis dengan pendapat Qāḍī 'Iyāḍ.[60]

Ali Mustafa Yaqub memahami bahwa langkah penyatuan makna hadis pada dasarnya sama halnya dengan tahapan penyatuan makna dalam penafsiran ayat al-Qur`an (*Tafsīr al-Mauḍu'īy*). Adapun Langkah-langkah penyatuan makna hadis menurut Ali Mustafa Yaqub dapat dijelaskan sebagai berikut:

- Mengumpulkan ragam periwayatan hadis dengan kesatuan makna
- Melakukan kritik terhadap ragam periwayatan hadis tersebut, untuk menentukan antara yang shahih dan yang dlaif.
- Melakukan pemilihan terhadap hadis-hadis yang shahih dari yang tidak shahih atau memilih hadis yang *ma'mūl* (dapat dijadikan diamalkan) dan meninggalkan hadis yang di-*nasakh*.

[60] Qāḍī 'Iyāḍ, *Ikmāl al-Muallim bi Fawāid Muslim* **(**al-Mansūrah: Dār al-Wafā', 1998) .Jilid I, 215.

- Memilih hadis yang mempunyai petunjuk makna yang jelas
- Menafsirkan lafaz hadis yang samar dengan lafaz hadis yang jelas, dengan mengikuti kaedah "*al-Lafẓu al-Wāḍih Yufassiru al-Lafẓa Ġaira al-Wādih*" (lafaz yang jelas dapat menjelaskan lafaz yang tidak jelas).[61]

Di antara contoh hadis yang menjelaskan makna hadis lainnya adalah hadis tentang *ru'yat al-Hilal*. Setelah dilakukan *takhrīj*, Hadis ini mempunyai ragam redaksi sebagai berikut:[62]

1. Menggunakan bentuk kalimat perintah (*Amr*)

صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمُ الشَّهْرُ فَعُدُّوا ثَلَاثِينَ[63]

Berpuasalah kalian karena melihat hilal, dan berbukalah kalian karena melihat hilal, dan apabilah hilal tertutup awan, maka sempurnakanlah bilangan bulan Sya'ban tiga puluh hari"

---

[61]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 121.

[62]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 127-128.

[63]Hadis riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Ṣaum, Bāb Qaul al-Nabi Iẓā Raitum al-Hilāl,* hadis nomor 1909. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Kitab al-Ṣiyam, Bab Wujub Ṣaum Ramaḍān Li Ru'yat al-Hilāl,* hadis nomor 1081. Al-Tirmiẓī, *Sunan al-Tirmiẓī, Abwāb al-Ṣaum 'An Rasulīllāh Ṣallallahu 'Alaihi Wa Sallam*, hadis nomor 684 dan 688. Al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī, Kitāb al-Ṣiyam, Bāb Qabūlu Syahādat al-Rajul al-Wāhid 'Alā Hilāl al-Ramaḍān* hadis nomor 2116, 2117, 2118, 2124, 2189. Ibnu Mājah, *Sunan Ibn Mājah, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Mā Jā'a Fī Ṣumū Li Ru'yatihi wa Afṭirū Li Ru'yatihi.* Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal, Bāb Musnad Banī Hāsyim, Musnad Abdillāh bin 'Abbās* hadis nomor 1931, 1985, 2335, *Musnad Abī Hurairah,* hadis nomor 9472, 9556, 9654, 9853, 9885, 10060, *Musnad al-Madaniyyīn, ḥadīṡ Ṭalq bin 'Alī,* hadis nomor 16294, *Awwalu Musnad al-Kūfiyyīn, Ḥadīṡu Ashāb Rasulillāh Ṣallallāhu 'Alaihi Wa Sallam,* hadis nomor 18895. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

2. Menggunakan bentuk kalimat yang dibatasi maknanya (*al-Ḥaṣr*)

لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلَالَ، وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْكُمْ ؛ فَاقْدُرُوا لَهُ[64]

Jangan kalian berpuasa hingga melihat hilal Ramadlan, janganlah kalian berbuka hingga melihat hilal Syawwal, dan apabila hilal tertutup awan, maka kira-kirakanlah".

الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً، فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ[65]

Hitungan sebulan adalah dua puluh sembilan malam, maka jangan kalian berpuasa hingga melihat hilal bulan Ramadlan, dan jika hilal tertutup awan maka sempurnakanlah hitungan bulan Sya'ban tigapuluh malam".

3. Menggunakan bentuk kalimat berita (Khabar)

---

[64]Hadis riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Ṣaum, Bāb Qaul al-Nabi Izā Raitum al-Hilāl,* hadis nomor 1906. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitab al-Ṣiyām, Bāb Wujūb Ṣaum Ramaḍān Li Ru'yat al-Hilāl,* hadis nomor 1081. Al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī, Kitāb al-Ṣiyam, Ẓikru al-Ikhtilaf Ala al-Zuhri fī Haẓa al-Ḥadīṡ*, nomor hadis 2121. Imām Mālik, *Muwaṭṭa' Mālik, Kitāb al-Ṣiyām, Mā Jā'a fī Ru'yat al-Hilāl Li al-Ṣiyām wa al-Fiṭr fī Ramadān,* hadis nomor 781, 785, 786, 787. Al-Dārimī, *Sunan Dārimī, Kitab al-Ṣaum, Bāb al-Ṣaum Li Ru'yat al-Hilāl,* hadis nomor 1726. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal, Bāb Musnad Abdullāh bin 'Umar Raḍiyallāhu 'Anhu,* hadis nomor 5294, *Bāb Musnad Abī Hurairah Raḍiyallāhu 'Anhu,* hadis nomor 9885, *Bāb Musnad Jābir bin Abdīllah Raḍiyallāhu 'Anhu,* hadis nomor 14670. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

[65]Hadis riwayat al-Bukhārī, *Kitāb al-Ṣaum, Bāb Qaul al-Nabi Izā Raitum al-Hilāl Faṣūmū,* nomor hadis 1907. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Wujūb Ṣaumi Ramaḍān Li Ru'yati al-Hilāl,* nomor hadis 1080. Al-Nasā'ī. *Sunan al-Nasā'ī, Kitāb al-Ṣiyām Kam al-Syahru Wa Ẓikru al-Ikhtilāf 'Ala al-Zuhri Fi al-Khabar 'An 'Aisyah,* nomor hadis 2132. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَحَفَّظُ مِنْ شَعْبَانَ مَا لَا يَتَحَفَّظُ مِنْ غَيْرِهِ، ثُمَّ يَصُومُ لِرُؤْيَةِ رَمَضَانَ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْهِ عَدَّ ثَلَاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صَامَ[66] .

Dahulu Rasulullah saw sangat memperhatikan bulan Sya'ban tidak seperti perhatian beliau terhadap bulan-bulan lainnya. Beliau berpuasa karena melihat hilal Ramadlan. Dan jika hilal tertutup oleh awan, beliau menggenapkannya menjadi tiga puluh hari setelah itu berpuasa".

Semua hadis tersebut di atas -dengan kalimat yang berbeda-, menjelaskan tentang ketentuan penetapan awal bulan ramadlan, Syawwal dan Dzul Hijjah. Di antara hadis-hadis itu, ada beberapa yang kandungan matannya jelas dan yang lain tidak, sehingga masih membutuhkan penafsiran. Disamping itu, semua hadis yang telah disebutkan adalah hadis *ma'mūl* (dapat diamalkan), meskipun di antaranya dipahami secara *mujmal* (global) maupun *mubayyin* (menjelaskan yang global). Matan hadis yang *mujmal* di dalam matan hadis tersebut adalah lafaz *"Faqdurū lahu"*sehingga membutuhkan penjelasan. Ke-*mujmal*-an lafaz tersebut oleh beberapa ulama diartikan dengan "menyempurnakan bilangan hari dalam satu bulan menjadi tiga puluh".

Di samping itu, makna global hadis tersebut telah dijelaskan oleh hadis-hadis lainnya melalui berbagai jalur periwayatan (lebih dari 20 riwayat). Dari 20-an riwayat itu, paling tidak terdapat tiga hadis yang menjelaskan secara gamblang tentang makna kalimat "*Faqdurū lahu*" hadis-hadis tersebut adalah:

[66]Hadis riwayat Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud, Kitāb al-Ṣaum, Bāb Iẓā Uġmiya al-Syahru*, nomor hadis 2325.

- “*Sempurnakanlah bilangan Sya’ban selama tiga puluh hari*” hadis diriwayatkan oleh Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Tirmidzi, an-Nasai dan Ibnu Majah dari Abu Hurairah ra.
- “*Sempurnakanlah bilangan Sya’ban menjadi tiga puluh hari*” hadis diriwayatkan oleh Bukhari dan Abu dawud dari Abdullah bin Umar
- “*Rasulullah menghitung (bulan Sya’ban) sebanyak tiga puluh hari, kemudian beliau berpuasa”* hadis diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Aisyah. ra.[67]

Dengan mempertimbangkan tiga hadis dari jalur periwayatan yang disebutkan, maka makna kalimat “*Faqdurū lahu*” yang awalnya *mujmal* menjadi jelas.

f. Kontradiksi Hadis (*Ikhtilāf al-Ḥadīṡ*)

Telah dimaklumi bahwa beberapa *matan* hadis terkesan kontradiktif, baik dengan ayat al-Qur’an, hadis, ijma’ maupun dengan sumber hukum lainnya. *Ta’āruḍ* (kontradiksi) hadis ini, termasuk ke dalam pembahasan disiplin ilmu “*Ta’āruḍ al-Adillah”* atau disebut juga dengan *Mukhtalif al-Hadīṡ*.[68]

Ali Mustafa Ya’qub berpendapat bahwa “kontradiksi” hadis dengan hadis dan hadis dengan al-Qur`an, hanya berkisar kepada makna lahiriyyah semata. Sebab realitasnya tidak ada *Ta’āruḍ* antar

---

[67]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 130.

[68]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 156.

hadis dan al-Quran, karena keduanya bersumber dari wahyu Allah swt.[69]

Menurutnya, metode yang dapat diterapkan dalam menyelesaikan hadis-hadis yang tampak bertentangan adalah melakukan *tarjīḥ* dengan beberapa pertimbangan yaitu: mempertimbangkan kredibilitas dan kualitas perawi, mempertimbangkan *adāt al-Taḥammul* (lafaz-lafaz yang digunakan dalam meriwayatkan hadis), mempertimbangkan metode yang digunakan perawi dalam meriwayatkan hadis, mempertimbangkan waktu hadis disabdakan, mempertimbangkan *matan* (redaksi hadis), mempertimbangkan hukum yang terkandung di dalam *matan* dan mempertimbangkan faktor eksternal dari *matan* hadis.[70]

Di antara contoh hadis yang tampak bertentangan dengan ayat al-Quran adalah hadis tentang *badal* haji berikut ini:

---

[69]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 157.

[70]Jalāluddīn al-Suyūti, *Tadrīb al-Rāwi Syarh al-Taqrīb al-Nawāwi,* (Riyad: Maktabah al-Kauṣar, 1415 H) Jilid II, 198-202.

يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا، لاَ يَثْبُتُ عَلَى الرَّاحِلَةِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ»، وَذَلِكَ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ[71]
Wahai Rasulullah, sesungguhnya kewajiban haji ditetapkan pada saat orang tuaku sudah tua dan tidak mampu melakukan perjalanan haji, apakah saya dapat menghajikannya? Rasulullah bersabda: “iya. Berhajilah untuknya.

Dengan pembacaan sekilas, hadis di atas menjelaskan kebolehan seseorang berhaji untuk orang lain dengan syarat ia harus telah berhaji untuk dirinya sendiri, sebagaimana dijelaskan oleh hadis riwayat Abū Dāwud berikut ini:

[71]Hadis riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Kitāb al-Hajj, Bāb Wujūb al-Hajj wa Faḍlihi,* nomor hadis 1513. *Bāb Jazā'i al-Ṣaid wa Nahwihi wa Qaulillāhi Ta'alā Lā Taqtulū al-Ṣaida wa Antum Hurum, Bāb al-Hajj 'An Man Lā Yastaṭi'u al-Ṡubuta alā al-Raḥilah,* nomor hadis 1853, 1854, 1855. *Kitāb al-Maġāzi, Bāb Hajjatu al-Wadā',* nomor hadis 4399. *Kitāb al-Isti'ẓān Bāb Qaulillāhi Ta'alā Yā Ayyuha al-Laẓina Āmanū Lā Tadkhulū Buyūtan Ġairu Buyūtikum Ḥattā Tasta'nisū,* nomor hadis 6228. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Ḥajj, bāb al-Ḥajj 'An al-'Ājiz Li Zamānah wa Haramin wa Naḥwihimā au Li al-Maut*, nomor hadis 1334. Abū Dāwud. *Sunan Abī Dāwud, Kitāb al-Manāsik, bāb al-Rajulu Yaḥujju 'An Ġairihi*, nomor hadis 1809. Al-Nasā'i. *Sunan al-Nasā'ī. Kitāb Manāsik al-Ḥajj, bāb Ḥajju al-Mar'ah 'An al-Rajul*, nomor hadis 2641, 2642. *Kitāb Ādāb al-Quḍāt, bāb al-Ḥukmu bi al-Tasybīh wa al-Tamṡīl wa Ẓikru al-Ikhtilāf 'Alā al-Walīd bin Muslim Fī Ḥadīṡ Ibni 'Abbās,* nomor hadis5389, 5390, 5391, 5392. Ibnu Mājah, *Sunan Ibni Mājah, Kitāb al-Manāsik, bāb al-Ḥajj 'An al-Ḥayyi Iẓā Lam Yastaṭi',* nomor hadis 2909. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ : لَبَّيْكَ عَنْ شُبْرُمَةَ. قَالَ : " مَنْ شُبْرُمَةُ؟". قَالَ : أَخٌ لِي، أَوْ قَرِيبٌ لِي. قَالَ : " حَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ ؟ قَالَ : لَا. قَالَ " حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ".[72]

Sesungguhnya Nabi saw mendengar seorang sahabat berkata "aku penuhi panggilan Mu dari Syubrumah". Rasulullah saw kemudian bersabda: "siapa Syubrumah?" orang tersebut menjawab: "ia saudaraku" Rasulullah saw bertanya: "apakah engkau telah berhaji untuk dirimu sendiri?" orang tersebut menjawab: "tidak". Rasulullah saw kemudian bersabda: "Berhajilah untuk dirimu terlebih dahulu, kemudian berhajilah untuk Syubrumah".

Dua hadis tersebut, secara dhahir bertentangan dengan firman Allah:

وَاَنْ لَيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعَى

dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya. (QS. An-Najm: 39).

Dan firman Allah:

فاالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

Maka pada hari itu seseorang tidak akan dirugikan sedikit pun dan kamu tidak dibalasi, kecuali dengan apa yang telah kamu kerjakan. (QS. Yāsīn: 54).

Kontradiksi tersebut dapat dikompromikan dengan penjelasan bahwa huruf *Lam* pada ayat " *wa an Laisa li al-Insān"* berarti "*Lam Tamlīk"* yang berarti "memiliki", sehingga maksud ayat tersebut

[72]Hadis riwayat Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud, Kitāb al-Manāsik, bāb al-Rajul Yaḥujju 'An Ġairihi,* nomor hadis 1811. Ibnu Mājah, *Sunan Ibn Mājah, Kitab al-Manāsik, bāb al-Ḥajj 'An al-Mayyit,* nomor hadis 2903. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

adalah bahwa setiap manusia tidak dapat memiliki pahala suatu amal perbuatan kecuali dari apa yang ia kerjakan. Sedangkan yang dimaksud *matan* hadis adalah orang dapat mengambil manfaat pahala dari amal perbuatan yang dikerjakan orang lain. Selanjutnya ayat kedua dikhususkan bagi orang-orang kafir yang tidak dapat menanggung akibat kecuali dari perbuatan maksiat dan kekufuran yang ia lakukan. Sebaliknya orang mukmin dapat mengambil manfaat dari amal perbuatan orang mukmin yang lain, berupa doa atau lainnya.[73]

Demikianlah beberapa metode pemahaman matan hadis yang ditawarkan oleh Ali Mustafa Yaqub baik melalui analisis *maqāl* (*textual*), analisis *maqām* (*contextual)* dan analisis *maqāl* dan *maqām* sekaligus (*textual and contextual analisys*).

D. Berbagai Kajian Ulama Terhadap Kitab *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*

Kitab *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah* yang ditulis oleh Ali Mustafa Yaqub, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya merupakan karya akhir sebelum ia wafat. Kajian terhadap kitab ini kebanyakan hanya berupa ulasan atau resensi. Untuk mengetahui hal yang terkait dengan apa dan bagaimana isi kitab, faktor yang melatar belakangi penulisan kitab, gagasan yang ditawarkan dan penilaian terhadap metode ia tawarkan, maka di sub bab ini, penulis akan mencantumkan hasil wawancara penulis dari beberapa murid langsung Ali Mustafa Yaqub maupun akademisi.

Ada berbagai penilaian dan tanggapan terkait dengan kitab ini, yang menurut penulis kesemuanya merupakan tanggapan positif terhadap

[73]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, 166.

kitab tersebut. Hal ini tergambar dari tanggapan beberapa sumber berikut ini.

Menurut Ulin Nuha, kitab *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah* merupakan karya yang mempresentasikan pemikiran-pemikiran Ali Mustafa Yaqub dalam bidang hadis sekaligus menjadi sumbangsih dalam bidang tersebut. Sebagaimana telah dijelaskan bahwa Ali Mustafa Yaqub membagi studi hadis dalam tiga tingkat yaitu; 1) studi *musṭalaḥ ḥadīṡ*, 2) studi *takhrīj* hadis dan *sanad*, dan 3) studi pemahaman hadis. Ketiga tingkat kajian ini menjadi konsentrasi beliau dalam kapasitasnya sebagai ahli hadis. Karya-karyanya menjadi bukti atas hal itu. Hanya saja khusus untuk tingkat studi pemahaman hadis, bagian studi pemahaman (*syarḥ al-Ḥadīṡ*) mendapatkan perhatian lebih dari beliau.

Ketika dikukuhkan sebagai guru besar madya bidang hadis, Kiai Ali Mustafa Yaqub menyampaikan orasi tentang penyatuan antara ahli fikih dan ahli hadis. Ahli fikih harus juga menguasai hadis, begitupun sebaliknya. Beliau tidak menyetujui atas pendikotomian keduanya, karena hal itu akan berakibat pada pemahaman yang tidak tepat. Maka kitab *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah* ini menjadi lanjutan dari gagasan tersebut.

Di sisi lain, jika kita cermati, konten yang ada dalam kitab itu merupakan kumpulan pemikiran Kiai Ali Mustafa Yaqub yang selama ini beliau pegangi. Memang beliau tidak berbicara banyak mengenai teori dalam kitab tersebut, tetapi contoh-contoh yang beliau pakai kebanyakan adalah kritik-kritik sosial yang aktual sebagai respons atas isu yang berkembang di Indonesia. Sebut saja misalnya tentang pakaian, memakai surban, celana cingkrang, hingga masalah kurban diganti uang.

Kitab ini, sebagaimana dalam mukaddimahnya, lahir berawal dari status beliau sebagai pengajar pemahaman hadis di kampus maupun di Darus-Sunnah. Maka untuk memudahkan pembelajaran sekaligus sebagai gambaran materi metode pemahaman hadis yang ideal, ditulislah kitab ini dengan menghadirkan contoh-contoh yang kebanyakan memang menjadi pemikiran beliau selama ini.[74]

Sementara itu, Andi Rahman menilai bahwa kitab ini penting untuk dibaca dan dikaji. Dalam kapasitasnya sebagai dekan di Fakultas Ushuluddin Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur’an (PTIQ), buku ini menjadi rujukan utama dalam mata kuliah “Cara Benar Memahami Hadis”. Buku ini mudah dibaca, sebab penulis menggunakan bahasa yang singkat dan sederhana. [75]

Sedangkan Hilmy Firdausi menilai bahwa Kitab yang ditulis Kiai Ali Mustafa Yaqub tersebut memang bukan yang pertama dalam konteks studi pemahaman hadis. Namun, ia tetap relevan dan signifikan mengingat penulisnya adalah ulama Nusantara, terlebih banyak kasus-kasus yang melibatkan pemahaman hadis kerapkali terjadi di Indonesia, utamanya dalam beberapa tahun terakhir. Sebagai sebuah karya yang ditulis di Indonesia dan oleh orang Indonesia, menurutnya kitab tersebut memiliki relevansinya sendiri saat ini.[76]

---

[74]Hasil wawancara dengan Ulin Nuha, staff pengajar Darussunnah, tanggal 3 Agustus 2021.

[75]Hasil wawancara dengan Andi Rahman, dosen Pada Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur’an (PTIQ), tanggal 6 Agustus 2021.

[76]Hasil wawancara dengan Hilmy Firdausi, guru dan Alumni pesantren Darussunnah, tanggal 9 Agustus 2021.

Selanjutnya, terkait orisinalitas tawaran metode pemahaman hadis, menurut Ulin Nuha, secara umum, metode pemahaman hadis yang dipakai oleh beliau dalam kitab tersebut tidak berbeda dari ulama-ulama yang sudah lebih dulu mengkaji ilmu *Syarḥ al-Ḥadīṡ*. Bahkan beliau tidak banyak menjelaskan alur kerja dari metode-metode tersebut, kecuali pada bab 2 maupun 3. Itu pun dengan porsi yang sedikit. Menurut saya, hal itu karena sudah banyak dibahas dalam kitab-kitab para ulama terdahulu sehingga beliau konsen pada aplikasi contoh saja.

Sebut saja *majāz, takwīl, illat, sabab wurūd al-Ḥadīṡ, ikhtilāf al-Ḥadis*, dan beberapa tema lain, ini merupakan metode yang telah dibahas oleh ulama-ulama lampau, seperti al-Syāfi'ī, Ibnu Qutaibah, Ibnu al-Aṡīr, bahkan hingga ulama kontemporer seperti Yūsuf al-Qaraḍāwi. Hal ini diakui sendiri Kiai Ali Mustafa Yaqub dalam kata pengantarnya. Dari sini, maka dalam amatan saya, metode-metode yang dipakai beliau adalah himpunan dari apa yang telah ditulis oleh ulama-ulama terdahulu, namun contoh-contohnya dikontekstualisasi dengan isu-isu aktual yang selaras dengan Indonesia.[77]

Dari pernyataan di atas, yang perlu digarisbawahi terkait orisinalitas pemikiran Ali Mustafa Yaqub adalah yang berhubungan dengan kontekstualisasi pemahaman hadis di Indonesia. Meskipun metode pemahaman yang ditawarkan banyak yang telah dikenalkan oleh ulama-ulama hadis terdahulu.

---

[77]Hasil wawancara dengan Ulin Nuha, staff pengajar Darussunnah, tanggal 3 Agustus 2021.

Andi Rahman berpendapat terkait dengan orisinalitas tawaran metode pemahaman dengan menyatakan bahwa metodologi dalam memahami *matan* hadis merupakan bagian yang terintegrasi dalam aktivitas pengkajian hadis. Artinya, sejak masa awal Islam (era shahabat), metode dan cara memahami hadis sudah dikenali oleh ulama. Kekeliruan dan misspersepsi dalam memahami hadis sudah terjadi di masa sahabat. Karenanya, apa yang ditulis oleh Ali Mustafa Yaqub bukan murni pemikiran orisinal beliau. Ulama klasik juga sudah menulis kitab-kitab terkait *mukhtalaf al-Ḥadīṡ*.

Namun demikian, kitab yang ditulis oleh Ali Mustafa Yaqub secara utuh membahas tema ini, dengan mengumpulkan informasi dan data yang secara sporadis telah termaktub dalam kitab-kitab hadis. Di sinilah urgensi dari kitab karya Ali Mustafa Yaqub, yaitu mengumpulkan metode-metode dan cara dalam memahamai hadis lalu menyajikannya dalam satu buku sehingga memudahkan khalayak untuk mengkaji tema ini.[78]

Tanggapan di atas menegaskan bahwa tawaran metode Ali Mustafa Yaqub dalam memahami hadis sama dengan metode yang terapkan oleh ulama-ulama terdahulu. Bahkan secara tegas, Andi Rahman menyebutkan bahwa tawaran metode pemahaman Ali Mustafa Yaqub tidak murni hasil pemikirannya. Namun demikian, ia tetap mengapresiasi usaha Ali Mustafa Yaqub yang menyatukan berbagai

[78]Hasil wawancara dengan Andi Rahman, dosen pada Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ), tanggal 6 Agustus 2021.

metode yang sudah ada menjadi satu kesatuan buku yang berisi metode pemahaman hadis.

Lain halnya tanggapan Hilmy Firdausi, menurutnya Orisinalitas Ali Mustafa Yaqub dalam karya tersebut terletak pada ramuan tema dan cara beliau menjelaskan metode pemahaman hadis. Adapun terkait cara pandang maupun pendapat terkait pemahaman sebuah hadis, Ali Mustafa Yaqub masih sering menukil dari pendapat-pendapat ulama yang mempunyai kompetensi.[79]

Dengan demikian jika dilihat dari beberapa komentar tentang orisinalitas tawaran pemahaman hadis menurut Ali Mustafa Yaqub, dapat disimpulkan bahwa ada dua point penting yang menarik dari buku *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah* yaitu kontekstualisasi metode pemahaman hadis terhadap isu-isu aktual yang selaras dengan kondisi Indonesia dan ramuan tema-tema yang ada di dalam kitab tersebut dan cara Ali Mustafa Yaqub menjelaskan metode pemahaman hadis yang dikaitkan dengan konteks persoalan yang ada di Indonesia.

[79]Hasil wawancara dengan Hilmy Firdausi, guru dan alumni Pesantren Darussunnah, tanggal 9 Agustus 2021.

BAB V
IMPLEMENTASI METODE PENSYARAHAN HADIS ALI MUSTAFA YAQUB

A. Penerapan Metode *Syarḥ al-Ḥadīṡ* Ali Mustafa Yaqub

Untuk mengetahui terapan metode pemahaman hadis yang ditawarkan Ali Mustafa Yaqub diperlukan pembacaan tuntas terhadap karya-karya yang ia tulis.

Seperti yang dijelaskan di sub bab sebelumnya, Ulin Nuha Mahfudhon mengklasifikasikan karya Ali Mustafa Yaqub menjadi 10 (sepuluh) kriteria, yaitu;

Pertama; buku-buku yang membahas tentang disiplin ilmu hadis.

Kedua; buku yang ditulis sebagai respon terhadap isu-isu keagamaan yang berkembang di Indonesia.

Ketiga; buku catatan reportase perjalanan ilmiah baik di dalam maupun luar negeri.

Keempat; buku kumpulan dari beberapa tulisan yang dimuat di berbagai media massa.

Kelima; buku-buku terjemahan.

Keenam; buku akademik.

Ketujuh; buku-buku yang merupakan fatwa untuk memberi jawaban dari pertayaan-pertanyaan seputar berbagai masalah keagamaan.

Kedelapan; karya yang ditulis dalam bahasa asing, baik Arab maupun Inggris.

Kesembilan; buku-buku yang bernuansa seni, baik berupa puisi, *mandzumat* maupun lagu tentang nasihat atau renungan keislaman yang juga dialih bahasakan ke dalam bahasa Arab maupun Inggris. Kesepuluh; buku yang berisi ceramah yang dilakukan oleh Ali Mustafa Yaqub dalam berbagai kesempatan.

Dari kesepuluh klasifikasi tersebut, untuk menganalisis penerapan metode pemahaman hadis yang ditawarkan oleh Ali Mustafa Yaqub, penulis memilih 3 klasifikasi buku, yaitu pertama; buku yang ditulis sebagai respon terhadap isu-isu keagamaan yang berkembang di Indonesia, yaitu buku yang berjudul "*Kerukunan Umat dalam Perspektif al-Qur'an dan Hadis"* dan *"Ijtihad, Terorisme, dan Liberalisme"*. Kedua; buku akademik, yaitu buku yang berjudul *"Ma'āyir Ḥalāl wa al-Harām fī al-Aṭ'imah wa al-Asyribah wa al-Adawiyyah wa al-Mustahḍarāt al-Tajmīliyyah 'Alā Ḍau' al-Kitāb wa al-Sunnah"* dan ketiga; buku-buku yang merupakan fatwa dan jawaban dari pertanyaan-pertanyaan dari masyarakat seputar masalah keagamaan, yaitu buku yang berjudul *"Fatwa Imam Besar Masjid Istiqlal" dan "Ramadan Bersama Ali Mustafa Yaqub"*.

Alasan penulis memilih tiga klasifikasi tersebut berdasar kepada kandungan pembahasannya yang banyak memuat analisis hadis, utamanya terkait dengan pemahaman hadis.

Untuk melakukan analisis terhadap aplikasi metode pemahaman hadis menurut Ali Mustafa Yaqub, penulis akan mengambil beberapa contoh dari ketiga klasifikasi buku tersebut yang dikelompokkan dalam beberapa anak sub bab sebagai berikut:

1. Analisis Pemahaman Hadis Ali Mustafa Yaqub dalam buku yang Merupakan Respon Terhadap Isu Keagamaan di Indonesia

a. Buku *Kerukunan Umat dalam Perspektif al-Qur'an dan Hadis*

Tema yang dibahas di dalam buku ini, pada awalnya adalah tema makalah yang disampaikan oleh Ali Mustafa Yaqub pada peringatan Nuzulul Quran yang diadakan di Masjid Istiqlal pada tanggal 17 ramadan 1420 H bertepatan dengan tanggal 24 Desember 1999 M. Kemudian atas permintaan banyak pihak, salah satunya adalah saran dari Prof. KH. Ibrahim Hosen, LML, yang saat itu menjabat sebagai rektor Institut Ilmu al-Qur'an (IIQ) Jakarta dan Ketua Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) pusat, makalah tersebut kemudian diterbitkan menjadi sebuah buku kecil. Tidak hanya cukup ditulis dalam bentuk buku, tema tentang kerukunan umat dalam perspektif al-Quran dan hadis ini juga pernah dimuat di harian *Republika* dalam dua edisi pada kolom Dialog Jum'at, tanggal 7 dan 14 Januari 2000.[1]

Ali Mustafa Yaqub menyebutkan dua sasaran dari penulisan buku ini yaitu; Pertama, sasaran umum, yaitu untuk menunjukkan kepada khalayak bahwa Islam melalui petunjuk al-Quran maupun hadis telah memberikan kontribusi untuk merekatkan persatuan dan kesatuan bangsa. Kedua, sasaran khusus, yaitu menepis pendapat yang mengatakan bahwa orang-orang non muslim boleh dibunuh

---

[1]Ali Mustafa Yaqub, *Kerukunan Umat dalam Perspektif al-Qur'an & Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), 10-17.

kapan saja, di mana saja dan dalam situasi apa saja. Pemahaman semacam ini mengesankan Islam sebagai agama yang radikal, ekstrim dan mengajarkan terorisme, padahal semua itu tidak benar.[2]

Tema-tema yang dibahas dalam buku ini adalah *Disintegrasi Bangsa, Bangsa dan Suku Bangsa, Nabi saw dan Kaum Nasrani, Nabi saw dan Kaum Yahudi, Nabi saw dan Suku-Suku Arab, Teori Jizyah dan Dzimmah, Makanan dan Ahli Kitab, Khatimah* (Penutup). Di akhir buku, Ali Mustafa Yaqub menambahkan bab tersendiri yaitu *Diskusi Bersama Kawan* yang memuat berbagai pertanyaan seputar Islam-Kafir, Muslim-non Muslim, *Ahli Ẓimmah* di Indonesia, Meninggalkan Dakwah, Paradigma yang Berubah, Piagam Madinah, Kebaktian Nasrani di Masjid Nabawi, Diskriminasi Ayat, Hubungan dengan Israel, Pengertian Negara Islam, Mencium tangan Gus Dur dan Adik Pemikiran Gus Dur.[3]

Untuk membahas tentang implementasi pemahaman hadis Ali Mustafa Yaqub dalam buku ini, penulis sudah tentu tidak akan membahas keseluruhan isi buku, tetapi akan memilih beberapa tema yang sampai sekarang masih sering diperdebatkan oleh umat Islam Indonesia. Tema-tema tersebut antara lain:

[2]Ali Mustafa Yaqub, *Kerukunan Umat*, 19.

[3]Ali Mustafa Yaqub *Kerukunan Umat,* 7,8.

1. Bangsa dan Suku Bangsa

Dalam ulasannya tentang bangsa dan suku bangsa, Ali Mustafa Yaqub mengawali pembahasan dengan mengutip ayat al-Quran surat al-Hujurat ayat: 13. Yaitu firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ أَمَنُوْا إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوْبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوْا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ

Hai manusia sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki (Adam) dan seorang perempuan (Hawa) dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertaqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.

Menurut Ali Mustafa Yaqub, ayat tersebut sekurang-kurangnya mengandung dua teori yaitu; pertama, teori persamaan hak bagi seluruh manusia, tanpa mempertimbangkan perbedaan individu, kelompok, etnis, warna kulit, kedudukan, keturunan dan lainnya. Ayat ini menurutnya turun pada saat Nabi saw hidup dalam suatu masyarakat yang sendi kehidupannya berpijak kepada prinsip perbedaan, baik perbedaan dalam harta, pangkat, keturunan warna kulit dan lainnya. Perbedaan-perbedaan tersebut memicu sifat saling membanggakan kelebihan masing-masing dalam berbagai hal. Menurut Ali Mustafa Yaqub, ayat ini berfungsi meneguhkan teori persamaan hak yang sudah dirintis oleh Nabi saw pada awal masa beliau hijrah ke Madinah. Sebab teori persamaan hak yang disinggung di dalam ayat tersebut lebih dulu dikenal dalam agama Islam jika dibandingkan dengan hukum positif. Hal ini karena ayat tersebut turunnya pada bulan Ramadan tahun 8 H, sementara dalam

hukum positif, teori persamaan hak baru dikenal pada akhir abad 18 M.[4]

Teori kedua yang dapat diambil dari ayat tersebut adalah pengukuhan atas eksistensi bangsa-bangsa dan suku bangsa, yang menurut Ali Mustafa Yaqub telah diakui dan dikehendaki oleh Allah swt. Keberadaan bangsa dan suku bangsa berfungsi untuk mengenal satu dan lainnya, memahami kelebihan dan kekurangan satu dan lainnya yang selanjutnya menciptakan kondisi untuk saling memahami dan tolong menolong. Karena hakikatnya tidak ada satupun manusia yang hidup sendiri tanpa bantuan dan kerjasama yang lain. Kelebihan bangsa atau etnis tertentu tidak bernilai apapun jika tidak memiliki kedekatan kepada Allah, swt. Untuk menegaskan persamaan derajat antar bangsa dan suku bangsa, dan kemuliaan bangsa tertentu yang didasarkan atas tingkat ketakwaannya kepada Allah swt, Ali Mustafa Yaqub mengutip hadis yang berbunyi;

أُنْظُرْ فَإِنَّكَ لَيْسَ بِخَيْرٍ مِنْ أَحْمَر وَلاَ أَسْوَدَ إِلاَّ أَنْ تَفْضُلَهُ بِالَّتقْوَى.[5]

Perhatikan, sesungguhnya kamu tidak lebih baik daripada orang yang berkulit merah atau hitam kecuali apabila kamu dapat mengunggulinya dalam ketakwaan kepada Allah.

---

[4]Ali Mustafa Yaqub, *Kerukunan Umat*, 29-30.

[5]Hadis riwayat Ahmad bin Hanbal. *Musnad Ahmad bin Hanbal. Musnad al-Anṣār, ḥadīṡ Abī Żar al-Ġifārī Raḍiyallahu ‘Anhu,* nomor hadis 2140. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

Masih menurut Ali Mustafa Yaqub, dua teori tentang persamaan hak dan teori tentang bangsa dan suku bangsa di atas harus dipahami agar tercipta kerukunan ummat.[6]

Dari penjelasan di atas, kita memahami bahwa hadis yang digunakan oleh Ali Mustafa Yaqub dalam membahas tema bangsa dan suku bangsa adalah relevan, meskipun hadis yang digunakan lebih menjelaskan tentang persamaan hak dan nilai keutamaan manusia hanya ditentukan oleh ketaqwaannya kepada Allah swt. Meskipun demikian, ia tetap memahami hadis tersebut secara kontekstual yang menunjukkan bahwa lafaz *"aḥmar"* dan *"aswad"* memberikan arti bahwa ajaran Islam menghormati keberadaan bangsa dan suku bangsa.

2. Memerangi Orang Kafir

Tema tentang memerangi orang kafir dalam buku ini bermula dari pertanyaan yang dilontarkan oleh salah seorang jamaah yang mengikuti peringatan Nuzulul Qur'an di masjid Istiqlal. Pertanyaan tersebut tepatnya berbunyi: "Ustadz, bukankah banyak ayat al Quran dan hadis-hadis yang memerintahkan kita untuk memerangi orang-orang kafir sampai mereka mau mengucapkan syahadat?".

Menanggapi pertanyaan ini, Ali Mustafa Yaqub membenarkan bahwa banyak ayat al-Quran dan hadis Nabi saw yang menjelaskan tentang perintah memerangi orang-orang kafir. Ali Mustafa Yaqub menjelaskan bahwa secara umum ayat dan hadis yang

[6]Ali Mustafa Yaqub, *Kerukunan Umat,* 31-32.

memerintahkan memerangi orang kafir dapat dikategorikan menjadi dua kategori. Pertama; ayat-ayat al-Quran dan hadis-hadis nabi yang turun dan disabdakan saat kondisi perang, dan kedua ayat-ayat al-Quran dan hadis yang turun dan disabdakan nabi saw dalam kondisi damai.[7]

Terkait dengan hadis perintah memerangi manusia sampai mereka mengucapkan kalimat *lā ilāha illa Allāh,* Ali Mustafa Yaqub menegaskan bahwa hadis tersebut harus diartikan secara khusus, karena Abu Bakar tetap memerangi orang Islam yang tidak mau berzakat padahal mereka benar-benar telah mengucapkan kalimat tersebut. Hal ini juga dibuktikan dengan fakta bahwa Rasulullah saw tidak pernah sekalipun memerangi orang-orang Nasrani Najran. Dengan demikian, maka menurut Ali Mustafa Yaqub, hadis tersebut tidak boleh dipahami secara tekstual, tetapi harus dipahami secara kontekstual.[8]

Hal ini membuktikan bahwa Ali Mustafa Yaqub juga melakukan kontekstualisasi terhadap beberapa hadis yang tidak bisa dipahami secara tekstual dengan mempertimbangkan banyak faktor, baik kesejarahan maupun tindakan sahabat Nabi saw.

b. Buku *Ijtihad, Terorisme, dan Liberalisme*

Buku ini merupakan makalah yang dipresentasikan Ali Mustafa Yaqub saat ia diundang mengisi seminar dalam konferensi ulama

[7]Ali Mustafa Yaqub, *Kerukunan Umat,* 51.

[8]Ali Mustafa Yaqub, *Kerukunan Umat*, 51.

sedunia di Aljazair pada 26-28 Maret tahun 2012. Judul asli makalah yang dipresentasikan saat itu adalah *al-Ijtihād wa al-Irhābiyyah wa al-Liberāliyyah*, isi pokok buku ini adalah membahas tentang masalah ijtihad, syarat ijtihad, ruang lingkup itihad, dan khususnya tentang ijtihad liar yang banyak dilakukan oleh sejumlah anak muda yang melahirkan pemahaman terorisme dan liberalisme.[9]

Buku kecil ini terdiri dari 16 sub pokok bahasan, yaitu *Ijtihad dan Isu Kontemporer, Muqaddimah, Definisi Ijtihad, Dalil-Dalil Ijtihad, Urgensi Ijtihad, Ijtihad di Kalangan Sahabat Nabi, Bidang dan Hukum Ijtihad, Macam-Macam Ijtihad, Syarat Mujtahid, Fase-fase Ijtihad, Ijtihad Parsial, Ijtihad dan Taklid, Antara Ketat dan Longgar, Ijtihad dan Terorisme, Ijtihad dan Liberalisme* dan diakhiri dengan *Kesimpulan dan Penutup*.[10]

Dari sekian sub tema pembahasan, inti dari pembahasan buku tersebut terletak pada dua sub pokok bahasan, yaitu *Ijtihad dan Terorisme* dan *Ijtihad dan Liberalisme*. Pada sub bab *Ijtihad dan Terorisme,* Ali Mustafa Yaqub mencontohkan beberapa kesalahan dalam berijtihad yang mengarah kepada paham dan tindakan teroris. Hal itu dilakukan tidak hanya oleh muslim Indonesia saja, tetapi juga banyak dilakukan oleh ummat Islam di belahan dunia, termasuk oleh organisasi-organisasi yang mempunyai faham

---

[9]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ijtihād wa al-Irhābiyyah wa al-Liberāliyyah* terj. *Ijtihad, Terorisme, &Liberalisme,* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2012), 9-10.

[10]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ijtihād wa al-Irhābiyyah*, vii

ekstrem, antara lain al-Qaidah di Afganistan dan Jamaah Islamiyyah di Asia Tenggara.

Ali Mustafa Yaqub mengemukakan dua tema tentang *Ijtihad dan Terorisme* yaitu; *Fatwa Membunuh Orang Amerika* dan *Ijtihad Teroris*. Pada tema *Fatwa Membunuh Orang Amerika,* Ali Mustafa Yaqub banyak bercerita tentang peristiwa terorisme yang dilakukan oleh al-Qaidah dan jaringannya, misalnya pengeboman terhadap dua kedutaan Amerika di Nairobi Kenya dan Darussalam Tanzania yang memakan korban lebih dari 300 orang meninggal dunia dan lebih dari 5000 korban luka. Organisasi al-Qaidah juga mengklaim telah menjatuhkan pesawat dan helikopter Amerika dan membunuh para tentaranya di Somalia pada tahun 1993. Selain mengakui telah melakukan terorisme di berbagai Negara, al-Qaidah juga dituduh sebagai dalang dari peristiwa aksi terorisme yang lain. Organisasi ini juga pernah mengeluarkan fatwa bahwa *"setiap orang Islam wajib membunuh orang Amerika, baik sipil maupun militer dan para sekutu mereka di mana saja berada"*.[11]

Fatwa ini oleh Ali Mustafa Yaqub disebut sebagai fatwa yang berdasar kepada ijtihad yang menggunakan metode "*tepuk nyamuk*" yaitu mengeneralisir kasus kepada setiap individu tanpa membedakan antara siapa yang salah dan yang tidak. Sehingga semua penduduk Amerika wajib diperangi dan dibunuh. Oleh Ali Mustafa Yaqub, fatwa yang demikian jelas bertentangan dengan

[11]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ijtihad wa al-Irhabiyyah*, 46-48.

ajaran syariat dan tidak seorangpun ulama yang berfatwa demikian.[12]

Untuk tema kedua, *Ijtihad dan Teroris*, Ali Mustafa Yaqub banyak menjelaskan tentang kiprah Jamaah Islamiyyah yang melakukan teror di Indonesia, peristiwa tersebut antara lain pengeboman yang terjadi di pulau Bali yang terjadi pada tahun 2002 yang menawaskan korban sedikitnya 500 orang. Alasan tindakan yang mereka lakukan adalah hasil ijtihad yang mereka lakukan setelah membaca al-Qur'an terjemahan, khususnya pada ayat 191 surat al-Baqarah:

وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ

"Dan bunuhlah mereka di mana kamu temui mereka, dan usirlah mereka dari mana mereka telah mengusir kamu. Dan fitnah itu lebih kejam daripada pembunuhan".

Kesimpulan ini menunjukkan bahwa mereka mempunyai anggapan bahwa ijtihad dapat dilakukan oleh siapapun, termasuk mereka yang tidak mengetahui bahasa Arab dan memenuhi syarat-syarat ijtihad. Akibatnya mereka secara mentah-mentah memahami ayat tersbut untuk memerangi orang kafir, sehingga menimbulkan tindakan teroris. Padahal jika mereka memahami bahwa ayat tersebut berkaitan dengan ayat sebelumnya yaitu surat al-Baqarah ayat 190:

---

[12]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ijtihad wa al-Irhabiyyah*, 49-50.

وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا اِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ

Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, tetapi jangan melampaui batas. Sungguh Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas".

Maka mereka pasti memahami bahwa kata ganti "*Hum"* yang berarti "mereka" pada ayat 191 surat al-Baqarah adalah mereka yang memerangi kaum muslimin, bukan orang kafir secara umum.

Menurut Ali Mustafa Yaqub, mereka tidak memperhatikan ayat-ayat lain yang semakna dengan ayat 191 surat al-Baqarah tersebut. Misalnya ayat 73 surat al-Taubah dan ayat 9 surat al-Tahrim

يٰاَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ

Wahai Nabi! Berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik, dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah neraka Jahanam. Dan itulah seburuk-buruk tempat kembali.

Selain firman Allah tersebut, terdapat pula hadis Nabi saw yang berbunyi:

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ[13]

[13]Hadis riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb Istitābāt al-Murtaddīn wa al-Mu'ānidīn wa Qitālihim, Bāb Qatli Man Abā Qabūla al-Farāiḍ wa Mā Nusibū Ila al-Riddah,* hadis nomor 6924, 6925. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Imān, Bāb al-Amru Bi Qitāl al-Nas Ḥattā Yaqūlu al-Syahādatain,* hadis nomor 20, 22. Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud, Kitāb al-Zakāt,* hadis nomor 1556, 1557, *Kitāb al-Jihād, Bāb 'Alā Mā Yuqātalu al-Musyrikūn,* hadis nomor 2640. Al-Tirmiẓī, *Sunan al-Tirmiẓī, Kitāb Abwāb al-*

Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka mengucapkan *La Ilaha Illa Allah* (masuk Islam). Siapa yang mengucapkan *La Ilaha Illa Allah* maka harta dan jiwanya terpelihara dariku, kecuali dengan haknya dan perhitungannya diserahkan kepada Allah.

Menurut Ali Mustafa Yaqub, ayat dan hadis di atas harus dipahami dalam pengertian khusus, yaitu menggunakannya dalam kondisi perang bukan pada kondisi damai. Di samping itu, Rasulullah saw tidak pernah membunuh dan memerangi semua orang kafir, bahkan beliau bermuamalah dengan orang Yahudi, misalnya saat beliau menggadaikan baju besinya kepada seorang Yahudi, Abu al-Syahm.[14]

Dari penjelasan Ali Mustafa Yaqub di atas, penulis berkesimpulan bahwa untuk memahami ayat maupun hadis tentang perintah memerangi orang-orang kafir, ia mempertimbangkan aspek historisitas dan *asbāb an-Nuzul* maupun *asbāb al-Wurūd* dari ayat maupun hadis yang telah disebutkan. Hal ini tentunya sesuai dengan

---

Imān 'An Rasulillāh Ṣallallāhu 'Alaihi Wa Sallam, Bāb Umirtu an Uqātila al-Nās Ḥatta Yaqūlū Lā Ilāha Illallāhu, hadis nomor 2606, 2607, 2608, 3341. Al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī, Kitāb al-Zakāt, Bāb Māni' al-Zakāt,* hadis nomor 2443, *Kitāb al-Jihād, Bāb Wujūb al-Jihād,* hadis nomor 3090, 3091, 3092, 3093, 3094, 3095. Ibnu Majah, *Sunan Ibn Mājah, Kitāb al-Fitan, Bāb al-Kaff 'An Man Qāla Lā Ilāha Illallāh,* hadis nomor 3927, 3929. Ahmad bin Ḥanbal, *Musnad Ahmad bin Ḥanbal, Musnad 'Umar bin al-Khaṭṭāb Raḍiyallāhu 'Anhu,* hadis nomor 239, 335, *Musnad Abī Hurairah Raḍiyallahu 'Anhu,* hadis nomor 8544, 8904, 9475, 10518, 10840, *Musnad Jābir bin Abdillāh Raḍiyallahu 'Anhu,* hadis nomor 14560. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

[14]Ali Mustafa Yaqub, *al-Ijtihād wa al-Irhābiyyah*, 51-55.

metode yang diterapkan oleh Ali Mustafa Yaqub dalam memahami hadis Nabi Muhammad saw. yang menyatakan bahwa hal penting yang harus diperhatikan di dalam memahami hadis adalah mempertimbangkan latar belakang kemunculannya.

Tentang tema *Ijtihad dan Liberalisme*, terdapat dua pokok bahasan yang dikritisi oleh Ali Mustafa Yaqub. *Pertama;* Mengingkari hari Arafah dan *Kedua;* Pluralisme agama. Dari dua tema tersebut, tema yang berkaitan langsung dengan pembahasan hadis adalah tema prularisme agama.

Bagi Ali Mustafa Yaqub, pluralisme agama yang dipahami oleh orang-orang yang mengusung paham liberal yang berpendapat bahwa semua agama adalah benar, dan semua penganut agama akan masuk surga dengan mendasarkan kepada ayat 69 surat al-Maidah adalah hasil ijtihad yang salah.

Menurut Ali Mustafa Yaqub, mereka tidak memperhatikan ayat atau hadis yang menyatakan bahwa ada perbedaan antara muslim, Kristen, Yahudi dan Majusi.[15]

Ayat yang dimaksud adalah ayat ke 5-6 surat al-Bayyinah

وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ وَالْمُشْرِكِيْنَ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا اُولٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ

Padahal mereka (orang-orang kafir) hanya diperintah menyembah Allah dengan ikhlas mentaatinya semata-mata karena (menjalankan) agama, dan juga agar melaksanakan salat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus dan benar. Sungguh, orang-orang yang kafir dari golongan ahli kitab dan orang-orang musyrik (akan masuk) ke neraka jahanam; mereka

[15]Ali Mustafa Yaqub. *Al-Ijtihād wa al-Irhābiyyah,* 58-60.

kekal di dalamnya selama-lamanya. Mereka itu adalah sejahat-jahat makhluk.

Mereka juga tidak memperhatikan hadis Nabi saw:

وَالَّذِي نَفْسُ مُحمَّدٍ بِيَدِهِ، لاَ يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هذِهِ الأُمَّةِ يَهُوْدِيٌّ، وَلاَ نَصْرَانِيٌّ، ثُمَّ يَمُوْتُ وَلمَ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ، إلَّا كَانَ مِن أَصْحَابِ النَّارِ

Demi dzat yang jiwa Muhammad berada di tangan Nya, tidaklah seorang pun, baik Yahudi maupun Nasrani, yang mendengar dakwahku dari umat Islam ini, lalu ia meninggal dunia dalam keadaan tidak beriman kepada ajaran yang aku bawa, melainkan ia menjadi penghuni neraka.

Dengan memperhatikan argumen-argumen yang dijelaskan oleh Ali Mustafa Yaqub di atas, dapat dipahami bahwa menurut Ali Mustafa Yaqub, Yahudi yang benar adalah mereka yang benar-benar beriman kepada Allah dan kepada Nabi Musa, Nasrani yang benar adalah mereka yang beriman kepada Allah dan kepada Nabi Isa.

Sementara itu, jika penulis melihat kutipan hadis untuk menguatkan pendapatnya, bahwa Yahudi dan Nasrani masuk neraka sebagaimana yang dijelaskan oleh Ali Mustafa Yaqub, maka penulis menilai bahwa metode pemahaman hadis yang digunakan adalah pemahaman tekstual, karena redaksi hadis yang disebutkan dapat dipahami secara tekstual dan tidak mengandung makna yang *syubhat* (samar).

2. Analisis Pemahaman Hadis Ali Mustafa Yaqub dalam Buku Akademik

a. Buku *"Ma'āyir Ḥalāl wa al-Harām fī al-Aṭ'imah wa al-Asyribah wa al-Adawiyyah wa al-Mustahḍarāt al-Tajmīliyyah 'Alā Ḍau' al-Kitāb wa al-Sunnah"*

Dalam mukadimah buku yang merupakan disertasinya ini, Ali Mustafa Yaqub menjelaskan bahwa seiring dengan kemajuan zaman, banyak innovasi baru bermunculan dalam segala bidang, termasuk innovasi menu dan ragam makanan yang merupakan produk luar dan beredar di tengah masyarakat muslim, tanpa mereka mengetahui bahan dasar dari makanan tersebut, karena dalam produk-produk makanan tersebut terkadang tidak disebutkan komposisinya.

Di sisi lain, beberapa negara muslim melakukan impor daging dari beberapa negara non muslim, tanpa mengetahui proses penyembelihannya, apakah sesuai dengan tuntunan syariat ataukah tidak. Jika faktanya daging impor tersebut tidak melalui proses penyembelihan yang sesuai syariat, maka dipastikan bahwa mereka mengkonsumsi benda yang diharamkan. Berdasar argumen tersebut, maka mengetahui halal-haram dalam produk makanan, minuman, obat-obatan dan produk kecantikan. Padahal dengan mengkonsumsi produk haram akan timbul efek negatif, baik efek ruhani maupun jasmani.

Ali Mustafa Yaqub menyebutkan beberapa efek negatif yang berhubungan dengan konsumsi barang haram yang bersifat ruhani, yaitu: tertolaknya ibadah dan doa serta sebagai faktor yang menyebabkan seseorang mendapat siksa neraka. Adapun akibat negatif dari mengkonsumsi produk makanan dan minuman yang

bersifat jasmani adalah memabukkan mengandung racun dan lainnya.[16]

Menurut Ali Mustafa Yaqub, ummat Islam juga harus waspada dengan gerakan *Food Terrorism* yang berusaha memasukkan bahan-bahan yang berbahaya bagi tubuh maupun otak. Demikian halnya dengan gerakan *agriculture Terrorism* yang memproduksi bahan kimiawi untuk tanah yang juga berdampak negatif terhadap lahan tanaman, jika digunakan dalam jangka waktu yang lama.[17] Faktor-faktor inilah yang melatarbelakangi Ali Mustafa Yaqub menulis buku ini.

Dalam menentukan kehalalan produk tertentu, baik makanan, minuman, obat-obatan maupun kosmetika, Ali Mustafa Yaqub, membuat 5 (lima) tolakukur, yaitu; pertama; tolak ukur *ṭayyib* dan *khabis* (baik dan buruk), kedua; tolak ukur madlarat yang timbul, ketiga; tolak ukur najis dan tidaknya produk tertentu, keempat; tolak ukur memabukkan dan tidaknya, dan kelima; tolak ukur penggunaan bagian tubuh manusia untuk produk tertentu.[18]

Sesuai dengan judul buku, pokok bahasan penting yang hendak dijelaskan Ali Mustafa Yaqub adalah menemukan kriteria halal-haram terhadap produk makanan, minuman dan kosmetika sesuai

---

[16]Ali Mustafa Yaqub,*Ma'āyir Ḥalāl wa al-Harām fī al-Aṭ'imah wa al-Asyribah wa al-Adawiyyah wa al-Mustahḍarāt al-Tajmīliyyah 'Alā Ḍau' al-Kitāb wa al-Sunnah*, (Jakarta: Jam'iyyah Khariji asy-Syarq al-Ausat al-Indunisiyyah, 2010), 12-14.

[17]Ali Mustafa Yaqub, *Ma'āyir Ḥalāl wa al-Harām*, 14.

[18]Ali Mustafa Yaqub, *Ma'āyir Ḥalāl wa al-Harām*, 380-383.

dalam perspektif al-Qur'an dan as-Sunnah. Maka Ali Mustafa Yaqub banyak mencantumkan ayat al-Quran dan hadis Nabi Muhammad saw yang berkaitan dengan tema. Meskipun ia mengakui tidak adanya ayat al-Quran maupun hadis nabi yang secara jelas berbicara tentang kriteria halal-haram dalam produk makanan, minuman, obat-obatan maupun kosmetik, sehingga ayat al-Qur'an maupun hadis yang disebutkan oleh Ali Mustafa Yaqub hanya dijadikan sebagai dasar kriteria halal-haram melalui proses *ta'lil* (mengkaji illat hukum) yang terkandung di dalam nash baik al-Qur'an maupun hadis dan hasil dari pemahaman pribadinya.[19]

Untuk menunjukkan implementasi metode pemahaman hadis dalam buku tersebut, penulis akan menjelaskan satu pembahasan yakni "*dalil hukum halal dari setiap perkara yang dianggap baik dan hukum haram dari setiap perkara yang buruk*", khususnya dalil berupa hadis Nabi Muhammad saw.

Hadis yang dijadikan dasar terhadap sub bahasan tema tersebut adalah hadis yang diriwayatkan Salman al-Farisi ra sebagai berikut:

سُئِلَ رَسُوْلُ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَنِ السَّمن وَالْجبنِ وَالْفَرَاءِ. فقال: الحَلاَلُ مَا أَحَلَّ اللهُ فِي كِتَابِهِ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَهُ اللهُ فِي كِتَابِهِ. وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ.[20]

[19]Ali Mustafa Yaqub, *Ma'āyir Ḥalāl wa al-Harām*, 25.

[20]Hadis riwayat al-Tirmiẓī, *Sunan al-Tirmiẓī, Kitāb Abwāb al-Libās ‘An Rasūlillāh Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam, Bāb Mā Jā’a fī Lubsi al-Firā’*, hadis nomor 1726. Ibnu Mājah. *Sunan Ibn Mājah, Kitāb al-‘Aṭ’imah, Bāb Aklu al-Jubni*, hadis nomor 3367. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

Rasulullah saw ditanya tentang hukum minyak samin, keju dan bulu binatang. Beliau menjawab: perkara yang halal adalah apa yang dihalalkan oleh Allah dalam kitab Nya, perkara yang haram adalah apa yang diharamkan oleh Allah dalam kitab Nya. Perkara yang Allah diamkan adalah sesuatu yang Dia maafkan.

Ali Mustafa Yaqub mengawali pembahasan dengan menjelaskan perbedaan ulama tentang status hadis yang telah disebutkan. Ia mengutip beberapa pendapat ulama, di antaranya pendapat imam al-Syairāzī dan imam Nawawī yang berpendapat bahwa hadis di atas *mauqūf*. Meskipun imam Nawawi juga menyebutkan jalur periwayatan lain yang statusnya *marfū'*. Jalur periwayatan yang dimaksud bersumber dari al-Baihaqī dari Salmān al-Fārisī dan dari Abū Dardā' dari Nabi Muhammad saw. Dari perbedaan di atas, jika disimpulkan, maka hadis tersebut diriwayatkan oleh sejumlah sahabat, yaitu Abdullāh bin Abbās, Salmān al-Fārisī dan Abū Dardā'.[21]

Masih menurut al-Nawawi, *ashāb* al-Syāfi'ī menyatakan bahwa hadis riwayat Salmān al-Fārisī tersebut menjadi salah satu dasar yang kuat dalam bab *al-Istiṭābah* dan *al-Istikhbās* (kriteria perkara yang baik/halal dan perkara yang buruk/haram).[22]

Selanjutnya, Ali Mustafa Yaqub menjelaskan perbedaan ulama tentang maksud hadis di atas. Pokok perbedaan yang diperselisihkan adalah makna dari potongan hadis وماَ سَكَتَ عَنْهُ

[21]Ali Mustafa Yaqub, *Ma'āyir Ḥalāl wa al-Harām*, 48-49.

[22]Ali Mustafa Yaqub, *Ma'āyir Ḥalāl wa al-Harām*, 49.

فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ yang dimaknai oleh sebagian ulama bahwa perkara yang tidak disebutkan dalilnya baik di dalam al-Quran maupun hadis adalah perkara yang tidak halal dikonsumsi. Argument mereka adalah kaidah *al-Aṣlu fī al-Hayawān al-Taḥrīm Faiża Usykila Baqiya 'Alā aṣlihi* (Asal hukum hewan adalah haram dan jika masih diperselisihkan hukumnya, maka tetap dihukumi sebagaimana asalnya). Sedangkan menurut imam Abādi dan al-Mubārakfūrī memahami bahwa hadis tersebut merupakan peringatan bahwa penetapan hukum haram itu dapat diketahui dengan berdasar kepada wahyu, tidak boleh hanya didasarkan kepada hawa nafsu. Maka penggalan kalimat hadis tersebut di atas dapat dipahami bahwa hukum asal segala sesuatu adalah boleh sampai adanya dalil yang menunjukkan keharamannya.[23]

Lepas dari perbedaan tersebut, Ali Mustafa Yaqub berpendapat bahwa hadis di atas sering dijadikan dalil oleh ulama bahwa segala sesuatu yang tidak dijelaskan hukum halal-haramnya dalam al-Quran dihukumi boleh secara mutlak. Hal ini seperti pendapat al-Mubārakfūrī dalam kitab *Tuhfah al-Ahważī*, yang menyatakan; "ketahuilah bahwa sebagian ulama membolehkan mengkonsumsi tembakau dan merokok. Hal ini didasarkan kepada firman Allah swt: "Dialah dzat yang menciptakan bagi kalian segala yang ada di muka bumi". Juga berdasarkan kepada beberapa hadis yang menunjukkan bahwa hukum asal segala sesuatu adalah boleh". Pendapat senada diungkapkan oleh al-Syaukānī, ia menegaskan

---

[23]Ali Mustafa Yaqub, *Ma'āyir Ḥalāl wa al-Harām*, 49-50.

bahwa tidak ada dalil yang menunjukkan hukum keharaman tembakau, di samping itu, menurut al-Syaukānī, tembakau tidak termasuk jenis benda yang memabukkan atau racun yang membahayakan, baik dalam waktu dekat maupun jangka waktu yang lama. maka bagi yang mengharamkan tembakau, ia harus menunjukkan dalil atas keharamannya.[24]

Pendapat al-Syaukānī di atas dibantah oleh al-Mubārakfūrī. Ia berpendapat bahwa meskipun asal segala sesuatu itu adalah boleh, namun tetap disyaratkan tidak menimbulkan madlarat. Adapun setiap perkara yang jelas menimbulkan madlarat, baik dalam jangka waktu yang dekat atau lama sudah tentu dihukumi haram. Hal ini sebagaimana mengkonsumsi tembakau yang jelas-jelas memberikan efek negatif bagi kesehatan, meskipun efek tersebut tidak dirasakan dalam jangka waktu dekat. Untuk membuktikan efek tersebut, al-Mubārakfūrī menganjurkan untuk mencoba mengkonsumsi sedikit tembakau, maka jelas akan merasakan pusing dan inderanya akan merasakan efek negatif yang ditimbulkan tembakau tersebut. Bahkan dalam kasus tertentu, seseorang yang mengkonsumsi tembakau tidak mampu berdiri atau berjalan dengan wajar. Menurut al-Mubārakfūrī, kondisi seperti ini jelas merupakan madlarat yang timbul dari konsumsi tembakau. Al-Mubārakfūrī kemudian memberikan komentar bahwa pendapat al-Syaukānī tidak tepat.[25]

---

[24]Ali Mustafa Yaqub, *Ma'āyir Ḥalāl wa al-Harām*, 50.

[25]Mustafa Yaqub,*Ma'ayir al-Halal wa al-Haram*, 50-51.

Dari beberapa pendapat yang telah dikemukakan, Ali Mustafa Yaqub cenderung kepada pendapat al-Mubārakfūrī. Menurutnya, kebolehan segala sesuatu yang tidak dijelaskan baik di dalam kitab maupun sunnah tidak berlaku secara mutlak. Artinya kebolehan tersebut dibatasi dengan tidak adanya madlarat yang ditimbulkan. Demikian halnya dengan hukum mengkonsumsi hewan yang asalnya boleh dengan tetap ada persyaratan-persyaratan tertentu, di antaranya hewan tersebut harus disembelih terlebih dahulu sesuai dengan tuntunan syariat.[26]

Terhadap perbedaan yang mengemuka antara al-Syaukānī yang memutlakkan bahwa hukum asal sesuatu adalah boleh, dan al-Mubārakfūrī yang mempersyaratkan tidak adanya madlarat yang ditimbulkan, Ali Mustafa Yaqub memilih pendapat yang kedua. Ia meyakini bahwa merokok hukumnya adalah haram. Ali Mustafa Yaqub memperkuat pendapat ini dengan berbagai argument, baik berupa dalil al-Quran, hadis, alasan kesehatan, alasan ekonomi maupun dampak bagi masyarakat luas. Hadis pertama yang dijadikan Ali Mustafa Yaqub untuk menjelaskan dampak negatif dari merokok bagi kesehatan adalah hadis riwayat Ibnu Mājah

لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ[27]

---

[26]Mustafa Yaqub,*Ma'ayir al-Halal wa al-Haram*, 51.

[27]Hadis riwayat Ibnu Mājah. *Sunan Ibn Mājah, Kitāb al-Aḥkām, Bāb Man Banā fi Haqqihi Mā Yaḍurru bi Jārihi,* hadis nomor 2340, 2341. Imām Mālik. *Muwaṭṭa' Mālik, Kitāb al-Aqḍiyah, Bāb al-Qaḍā' Fī al-Marfiq*, hadis nomor 2171. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

Menurut Ali Mustafa Yaqub hadis tersebut menjadi dalil yang cukup jelas yang menegaskan bahwa rokok memberi dampak negatif terhadap kesehatan. Kesimpulan ini diperkuat juga dengan data-data yang menunjukkan penyebab penyakit kanker dari berbagai negara.

Adapun dalil yang berupa al-Quran yang dikutip Ali Mustafa Yaqub adalah al Qur'an surat al-Isrā' ayat (26-27) yang berbicara tentang larangan memubadzirkan harta benda yang ia kaitkan dengan dampak ekonomi dari merokok. Hal ini diperkuat kutipan Ali Mustafa Yaqub terhadap penafsiran Abdullāh bin Mas'ūd ra tentang ayat tersebut. Menurut Abdullāh bin Mas'ūd, arti *tabżīr* (menyia-nyiakan harta) adalah membelanjakan harta tidak di jalan yang benar.

Penafsiran ini, selaras dengan penafsiran Abdullāh bin Abbās. Selain penafsiran kedua sahabat tersebut, untuk memperkuat pendapatnya, Ali Mustafa Yaqub mengutip penafsiran menurut Mujāhid yang menyatakan bahwa jika orang membelanjakan keseluruhan harta benda yang ia miliki untuk kebaikan, maka orang tersebut tidak dapat disebut sebagai orang yang berlaku menyia-nyiakan harta bendanya, dan jika ia membelanjakan harta tidak untuk kebaikan, maka ia termasuk ke dalam orang yang berbuat sia-sia terhadap harta bendanya, meskipun itu sedikit. Adapun hadis yang digunakan Ali Mustafa Yaqub untuk memperkuat pendapatnya terhadap hukum haram mengkonsumsi rokok jika dikaitkan dengan harta benda adalah sabda Rasulullah saw:

مِنْ حُسْنِ إِسْلاَمِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لاَ يَعْنِيْهِ[28]

Termasuk tanda keislaman seseorang yang baik adalah meninggalkan perkara yang tidak bermanfaat baginya.

Dari argumen-argumen tersebut, Ali Mustafa Yaqub berkesimpulan bahwa hukum merokok adalah haram. Ia kemudian menarik beberapa kesimpulan tentang makna dari *al-Ṭhayyibāt* dan *al-Khabā'iṡ* yang dijadikannya sebagai salah satu tolak ukur dalam menghukungi perkara yang halal dan haram sebagai berikut; pertama*;* tidak semua hukum yang berkaitan dengan makanan, minuman, obat-obatan dan kosmetik dijelaskan di dalam al-Qur'an maupun sunnah. Kedua; *ṭayyib* (unsur baik) merupakan tolak ukur untuk menentukan hukum halal bagi makanan, minuman, obat-obatan dan kosmetika yang hukumnya tidak dijelaskan secara implisit dalam al-Quran.

Maksud dari unsur baik tersebut adalah suci, lezat dan bergizi, dan tidak memberikan dampak buruk (ḍarar) bagi tubuh dan akal. Ketiga; *khabīs* (unsur tidak baik) adalah tolak ukur untuk menentukan hukum haram, artinya segala hal yang menyebabkan madlarat bagi badan, akal dan tidak suci dan lezat atau bergizi.

---

[28]Hadis riwayat al-Tirmiẓī, *Sunan al-Tirmiẓī, Kitāb Abwāb al-Zuhdi 'An Rasūlillāh Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallama,* hadis nomor 2317, 2318. Ibnu Mājah, *Sunan Ibn Mājah, Kitāb al-Fitan, Bāb Kaffu al-Lisān fī al-Fitnah,* hadis nomor 3976. Imām Mālik, *Muwaṭṭa' Mālik, Kitāb al-Jāmi' Bāb Mā Jā'a fi Ḥusni al-Khuluq*, hadis nomor 2628, 2629. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal, Musnad Ahl al-Bait Riḍwanullāhi 'Alaihim Ajma'īn, Ḥadīṡ al-Ḥusain bin Alī Raḍiyallāhu 'Anhumā,* hadis nomor 1732, 1737. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

Keempat; ulama berbeda pendapat tentang tolak ukur penilai baik (*ṭayyib*) dan buruk (*khabīṡ*), sebagaian beranggapan bahwa ukuran baik dan buruk adalah ukuran yang disepakati oleh masyarakat Arab, sedangkan ulama yang lain berpendapat bahwa yang dapat menentukan ukuran baik dan buruk adalah semua manusia. Sehingga dari perbedaan tersebut, pendapat awal memahami bahwa baik dan buruk tergantung pada penilaian bangsa Arab, adapun pendapat kedua memahami bahwa ukuran halal dan haram bertolak dari anggapan manusia pada umumnya. Tidak terbatas kepada bangsa tertentu.[29]

Dari penjelasan tersebut, utamanya terkait dengan pemahaman dua hadis yang dijadikan Ali Mustafa Yaqub sebagai dasar untuk menetapkan ukuran *ṭayyib* dan *khabīs*, maka menurut penulis dapat dijelaskan sebagai berikut:

Hadis pertama yang digunakan Ali Mustafa Yaqub adalah hadis tentang larangan melakukan segala hal yang dapat berdampak negatif (*ḍarar*) baik untuk pelaku atau orang lain. Dari penjelasan yang dikemukakan, dapat disimpulkan bahwa pemahaman Ali Mustafa Yaqub terhadap hadis tersebut jika dikorelasikan dengan hukum merokok menurut penulis sangatlah umum. Pendapat demikian bersesuaian dengan keterangan yang terdapat dalam kitab *ḥāsyiyah al-Sindi Alā Ibn Mājah*. Di dalam *ḥāsyiyah* tersebut dijelaskan bahwa *ḍarar* adalah segala hal yang tidak bermanfaat, sedangkan makna yang dikehendaki hadis tersebut adalah seseorang

[29]Mustafa Yaqub, *Ma'ayir al-Halal wa al-Haram*, 56.

tidak diperbolehkan membahayakan orang lain atau saling memberikan dampak negatif antara satu dan lainnya.[30]

Meskipun demikian, seperti yang telah maklum bahwa *ḍarar* yang terkandung dalam rokok tidak disepakati oleh para ulama. Terbukti polemik tentang hukum menghisap rokok terus berlanjut hingga kini. Ulama-ulama terkenal juga berselisih tentang hal ini. Misalnya dapat dilihat dalam risalah kecil yang ditulis oleh Syaikh Ihsan Jampes yang berjudul *Irsyād al-Ikhwān fī Bayān Ḥukmi al-Qahwah wa al-Dukhān* sebagai berikut:

فَالْحُكْمُ لِلدُّخَانِ وَٱلْقَهْوَةِ ﴿﴾ بَيْنَ ٱلْعُلَمَاءِ ذُواخْتِلاَفٍ يَأْتِي

Hukum merokok dan minum kopi
Diperselisihkan ulama seperti di bawah ini.[31]

Di antara ulama yang mengharamkan rokok adalah al-Qalyubi dan al-Laqqani, sebagaimana *naẓam* sebagai berikut:

وَحَرَّمَ جَمْعٌ عَلَى الدُّخَانِ ﴿﴾ فَمِنْهُمُ الْقَلْيُوْبِي وَاللَّقَّانِي

Sekelompok ulama telah mengharamkannya
Di antara mereka al-Qalyūbī dan al-Laqqānī.[32]

---

[30]Al-Sindi. *Hāsyiyah al-Sindī 'Alā Ibni Mājah,* Aplikasi *Jami' Kutub at-Tis'ah* (KSA: ad-Dar al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

[31]Syaikh Ihsan Jampes, *Irsyād al-Ikhwān fī Bayān Ḥukmi al-Qahwah wa al-Dukhān* terj. *Kitab Kopi dan Rokok, untuk Pecandu rokok dan Penikmat Kopi Berat,* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009), 13.

[32]Ihsan Jampes, *Irsyād al-Ikhwān fī Bayān Ḥukmi al-Qahwah wa al-Dukhān,* 35.

Alasan keduanya tentang keharaman rokok di antaranya adalah karena kandungan unsur membahayakan yang ada di dalam rokok. Hal ini sebagaimana *naẓam* berikut;

نُقِلَ عَنْ شَيْخِنَا الحَبِيْبِ ﴿﴾ القُطْبِ الحدَّادِ وَالنَّسِيْبِ
قَالَ مُؤَرِّخًا عَامَ الظُّعُوْرِ ﴿﴾ قَوْلاً حَسَنًا مَنْظُوْمًا بالشِّعْرِ
يَعْنِى اتى تاريخُ تَنْبَاَك ظهر ﴿﴾ قَدْ كَانَ فِي شُرْبِه مَبْدَأُ الضَّرَرِ
وانه بِحُرْمَةِ قَدْ جَزَما ﴿﴾ وَانْتِشَاقًا مِثْلَ شُرْب حُكْمًا

Sementara guru kami tercinta
Yang tinggi ilmunya lagi mulia
Telah menukil bahwasanya
Sejarawan masa zuhur
Telah mengatakan ucapan indah
Yang disusun dalam bentuk sajak:
"sejak tembakau ada
Menghisapnya sungguh sumber bahaya"
Dan guru juga kukuh mengharamkan
Menghirup atau menghisapnya
Sama dalam hukumnya.[33]

Adapun pendapat yang menghukumi merokok sebagai perbuatan tidak haram tercermin dari *nadam* berikut ini:

وَصَرَّحَتْ لِعَدَمِ الْحَرَامِ ﴿﴾ أَئِمَّةٌ مِنْ جُمْلَةِ الْكِرَامِ
مِنْهُمْ عَبدُ الغَنِي النَّابُلِسي ﴿﴾ مَذْهَبُهُ الحَنَفِيّ مُرَبِّي النَّاسِ
لَهُ رِسَالَةٌ تُبَيِّنُ الإِباَحَةَ ﴿﴾ لِشُرْبِ الدُّخَانِ ذَا مُصَحِّحَةٍ

[33]Ihsan Jampes, *Irsyād al-Ikhwān fī Bayān Ḥukmi al-Qahwah wa al-Dukhān*, 44.

وَمِنْهُم الشِّبرامَلُسي الْعَلاَّمَة ﴿﴾ وَالشَّيْخُ السلطانُ الحَلَبِي الفَهَّامَة

وَالْبَرْماَوِي يَقُوْلُ قَالَ الحَلَبِي ﴿﴾ وَشُرْبُه يُحْكَمُ بِالحَلاَلِ

أَمَّا حَرَامُهُ فَلاَ لِذَاتِ ﴿﴾ بَلْ هُوَ لِلْأَمْرِ الطَّارِئِ فَانْتَبِه

Para Imam yang terpandang telah menjelaskan
Bahwa merokok tidaklah haram
Di antara mereka, Abdul Ghani an-Nabilisi
Seorang *murabbi* bermadzhab Hanafi
Dia punya risalah
Yang menjelaskan kebolehan merokok,
Dan ini telah disahkan
Yang lain bernama asy-Syabramalis
Juga syaikh as-Sultan al-Halab yang pintar
Al-Barmawi berkata,
Al-Babali berkomentar
Bahwa rokok hukumnya halal
Keharamannya bukan karena ia memang haram
Namun sebab unsur lain yang datang.[34]

Hal ini juga diperkuat dengan *nadam* berikutnya:

وَيَقُوْلُ السُّلْطَانُ لَيْسَ بِالْحَرَامِ ﴿﴾ يُوْصَفُ بَلْ كَرَاهَتُهُ قَدْ عَدَم

أَقَرَّهُ الشِّبرامَلُسي انْتَهَى ﴿﴾ قَوْلُ إِمامِ ٱلبَرْماَوِي ذِي النُّهَى

وَمِنْهُمُ الرُّشْدُ فِي حَاشِيَتِهِ ﴿﴾ عَلَى نِهَايَةِ كَثِيْرٍ بَرَكَاتُه

لِعَدَمِ الدَّلِيْلِ قَامَ عِنْدَهُ ﴿﴾ عَلَى حَرَامِهِ لِذَا فَشُرْ بُهُ

إِنْتِفَاعٌ بِهِ عَلَى ٱلمُبَاحِ ﴿﴾ وَعُولِنَ عَلَى هذا الصَّحِيْح

وَاسْمَعْ لِقَوْلٍ بَعْضِهِمْ فِي المُغْنِى ﴿﴾ قَالْوا قَبِيْحٌ إِنْ أَتَيْتَ دخان

---

[34]Ihsan Jampes, *Irsyād al-Ikhwān fī Bayān Ḥukmi al-Qahwah wa al-Dukhān*, 51-52.

قَالَ فَقُلْتُ لاَ يُقَالُ قَبَاحَة ﴿﴾ وَالْأَصْلُ فِي شَأْنِهِ بالإِبَاحَةِ
وَقَدْ يَكُوْنُ سَبَبٌ لِلْعَوْنِ ﴿﴾ عَلَى فَصَاحَةٍ مِنَ الْإِنْسَانِ
يَصِيْرُ الْمَرْءُ عَلَى النَّشَاطِ ﴿﴾ وَهَكذا يَقُوْلُ بِاحْتِيَاطٍ
وَمِنْهُمُ الشَّيْخُ عَلِي الأَجْهُوْرِي ﴿﴾ أَفْتَى بِأَنَّهُ حَلاَلٌ حَرِّرِ
إِلاَّ لِمَنْ يَغِيْبُ عَقْلُهُ أَوْ ﴿﴾ يُضِرُّهُ فِي جَسَدٍ كَمَا
رَأَوْا
هَذَاالّذِي لِلْفَتْوَى عِنْدَنَا يَجِبْ ﴿﴾ أَفْتَى بِذَاكَ بَعْضُ مَنْ قَدْ يَنْتَسِبْ

Berkatalah as-Sultan
Bahwa rokok tidak haram
Bahkan hukum makruh pun hilang
Asy-Syibramalis juga menguatkan ini
Demikian,
Selesailah perkataan imam al-barmawi
Di antara yang menghalalkan,
Al-Ruysd dalam *hasyiyah 'ala Nihayah*
Kitab yang punya banyak berkah
"sebab tiada dalil sebagai pijakan
Untuk mengharamkan
Maka menghisap dan mengambil manfaat
Adalah mubah" kebenaran ini camkanlah.
Kudengar kata-kata mereka,
Jelek sekali jika kau merokok!
Atau katakan, "tidaklah jelek.
Hukum asalnya mubah!
Bahkan terkadang
Membantu seseorang mendapat *fasahah*
Sedang orang lain jadi semangat
Demikian, hati-hati mereka berpendapat
Di antara mereka, syaikh Ali al-Ajhuri
Yang berfatwa bahwa rokok halal pasti
Kecuali bagi yang hilang kesadaran
Atau badan terbahayakan
Demikian telah berpendapat
Orang yang dalam fatwanya
Mencapai derajat wajib
Pendapat sama dikeluarkan

Oleh mereka yang punya kepantasan.[35]

Dengan melihat beberapa *naẓam* di atas, maka persoalan hukum menghisap tembakau masih menjadi perbedaan di antara ulama. Tidak hanya itu, alasan *darar* yang menjadi faktor yang menjadikan rokok sebagai benda yang berbahaya juga masih diperdebatkan.

Dengan melihat perbedaan ini, maka penyebutan hadis tentang larangan berbuat *darar* baik bagi diri maupun orang lain, yang disebutkan oleh Ali Mustafa Yaqub sebagai dasar keharaman hukum rokok tidaklah bersifat pasti. Mengingat banyak juga ulama yang membuktikan bahwa tembakau yang menjadi bahan utama rokok juga mengandung beberapa manfaat. Terlepas dari itu semua, nampak bahwa pemahaman hadis Ali Mustafa Yaqub terhadap hadis tentang "kemadaratan" di atas dilakukan secara tekstual.

Selanjutnya, hadis kedua yang dijadikan dasar Ali Mustafa Yaqub terkait dengan tindakan menyia-nyiakan harta benda karena sebab membelanjakannya yaitu

مِنْ حُسْنِ إِسْلاَمِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لاَ يَعْنِيْهِ

Menurut penulis, pemaknaan hadis seperti yang disampaikan Ali Mustafa Yaqub di atas, sudah sesuai dengan pensyarahan hadis yang disebutkan dalam kitab *tuḥfah al-Ahważī bi syarḥ al-Jāmi' al-Tirmiżī.* Dapat disebutkan di sini, pendapat Ibnu Rajab al-Ḥanbali yang menjelaskan bahwa termasuk tanda baik keislaman seseorang adalah meninggalkan hal yang tidak bermanfaat bagi dirinya, baik

---

[35]Ihsan Jampes, *Irsyād al-Ikhwān fī Bayān Ḥukmi al-Qahwah wa al-Dukhān*, 58-60.

berupa ucapan atau perbuatan. Hal itu bisa tercapai jika seseorang meninggalkan hal-hal yang haram, syubhat, makruh dan tindakan yang berlebihan dalam melakukan hal yang mubah. Selain Ibnu Rajab, al-Qāri memaknai lafaz "*Mā Lā Ya'nīhi*" dengan setiap perkara yang tidak penting dan tidak pantas dilakukan oleh seseorang, baik berupa ucapan, perbuatan, pikiran dan lainnya. Al-Qari menambahkan bahwa hakikat dari " *Mā Lā Ya'nīhi*" adalah segala perkara yang tidak menjadi kebutuhan darurat yang harus dikerjakan. Sedangkan menurut al-Ġazālī, batasan sesuatu tidak penting dan tidak bermanfaat adalah jika seseorang diam maka hal itu tidak menjadikannya berdosa.[36]

Dengan melihat pensyarahan tersebut, penulis beranggapan bahwa pendapat Ali Mustafa Yaqub tentang hukum rokok yang didasarkan kepada hadis riwayat al-Tirmīżī di atas adalah menggunakan metode tekstual yang mengarah kepada pemahaman umum. Artinya di dalam *matan* hadis tersebut tidak ada penjelasan spesifik tentang apakah merokok berdampak negatif dalam hal ekonomi ataupun tidak. Semua penjelasan yang disampaikan oleh ulama juga seputar makna dari segala hal yang tidak bermanfaat tanpa menjelaskan bentuk perbuatannya. Di samping itu, makna dari kalimat *"min ḥusni Islām al-mar'i"* hanya sebatas kepada

[36]Al-Mubārakfuri. *Tuḥfah al-Ahważī bi syarḥ al-Jāmi' al-Tirmiżī* Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

indikator kesempurnaan keislaman dan keimanan seseorang,[37] tidak mengarah kepada hukum haram untuk melakukan sesuatu tersebut.

3. Analisis Pemahaman Hadis Ali Mustafa Yaqub dalam Buku Fatwa

a. Buku *Fatwa Imam Besar Masjid Istiqlal*

Buku ini merupakan kumpulan jawaban dari berbagai pertanyaan yang disampaikan kepada Ali Mustafa Yaqub dari berbagai kalangan masyarakat, saat ia menjadi pengasuh rubrik tanya jawab di majalah *amanah,* bulletin *nabawi* dan saat ia menjadi Imam Besar Masjid Istiqlal Jakarta. Pembukuan Tanya jawab yang tersebar di berbagai media tersebut diprakarsai oleh Menteri Agama RI, Maftuh Basuni, yang saat itu mengangkat Ali Mustafa Yaqub sebagai Imam Besar Masjid Istiqlal.[38]

Persoalan yang dibahas di dalam buku ini tidak hanya terkait dengan persoalan agama semata, tetapi juga persoalan-persoalan yang terjadi di masyarakat yang dijawab tanpa mengabaikan dalil, baik dari al-Qur'an, hadis maupun pendapat ulama kontemporer. Buku ini dibagi menjadi tiga bab pokok, yaitu akidah, ibadah dan muamalah. Guna memudahkan pembaca, masalah-masalah yang menjadi pertanyaan sekaligus jawabannya diurutkan secara alfabetis. Setiap jawaban yang disampaikan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan dalam buku ini

---

[37]Al-Mubārakfuri. *Tuḥfah al-Ahważī bi syarḥ al-Jāmi' al-Tirmiżī* Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

[38]Nurul Huda Ma'arif, Pengantar dalam buku, Ali Musfata Yaqub, *Fatwa Imam Besar Masjid Istiqlal* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2007), 2-3.

selalu disertai dengan referensi sebagai bentuk pertanggungjawaban penulis.[39]

Jumlah keseluruhan pertanyaan yang terdapat di dalam buku ini adalah 80 tema, dengan rincian 16 tema dalam masalah akidah, 40 tema dalam masalah ibadah, dan 24 tema dalam masalah muamalah.

Adapun tema-tema yang akan penulis analisis untuk mengetahui metode pemahaman hadis yang diimplementasikan Ali Mustafa Yaqub dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan adalah pertama; *cabe merah penolak hujan (Bab Akidah),* kedua; *berdoa di rumah non muslim (Bab Ibadah),* dan ketiga; *Istri Bekerja, Suami menjaga anak (bab Muamalah).* Untuk memperjelas pertanyaan, jawaban dan metode pemahaman hadis yang diterapkan Ali Mustafa Yaqub, penulis dalam hal ini akan menjelaskan secara lengkap sebagai berikut:

1. Cabe Merah Penolak hujan

Persoalan yang diangkat oleh penanya di atas adalah terkait dengan tradisi yang berkembang di masyarakat, tepatnya di Jawa Timur. Tradisi yang dimaksud adalah saat orang-orang yang berprofesi menjadi pengrajin batu bata menjemur hasil kerjanya, demikian halnya dengan petani yang memanen hasil tanamnya, mereka menancapkan lidi yang ujungnya terdapat cabe merah.

Maksud dari tindakan tersebut adalah agar tidak turun hujan, sehingga hasil kerja atau panen padi dapat maksimal. Adapun yang

[39]Nurul Huda Ma'arif, Pengantar dalam buku, Ali Musfata Yaqub, *Fatwa Imam Besar Masjid Istiqlal*, 4.

menjadi pertanyaan adalah; apakah perbuatan tersebut dianggap sebagai perbuatan syirik?.

Tentang pertanyaan tersebut, Ali Mustafa Yaqub memberikan jawaban bahwa ia tidak bisa memastikan apakah perbuatan itu termasuk perbuatan syirk ataukah tidak. Sebab menurut Ali Mustafa Yaqub,untuk menilai apakah perbuatan seseorang syirik dan tidak harus disikapi secara ekstra hati-hati. Tidak boleh menuduh sesama muslim melakukan perbuatan bid'ah, syirik, dan atau kafir. Sebab dalam sebuah hadis sahih riwayat imam Muslim dari Abdullah bin Umar, Nabi Muhammad saw bersabda:

إِذَا كَفَّرَ الرَّجُلُ أَخَاهُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا[40]

Jika seseorang mengafirkan saudaranya (sesama muslim), maka salah satunya akan benar-benar menjadi kafir.

Menurut Ali Mustafa Yaqub, hadis ini dipahami bila seseorang yang dituduh kafir itu bukan orang kafir, maka yang menuduh kafir akan menjadi kafir. Begitu pula menuduh sesama muslim sebagai musyrik atau pelaku bid'ah. Bila yang dituduh itu tidak musyrik atau bukan pelaku bid'ah, maka yang menuduh justru menjadi musyrik atau pelaku bid'ah.

Kembali kepada pertanyaan tentang lidi yang ditusukkan ke cabe merah. Menurut Ali Mustafa Yaqub, bila orang itu meminta kepada lidi dan cabe merah agar tidak menurunkan hujan, maka perbuatan

[40]Hadis riwayat Muslim.*Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Imān, Bāb Man Qāla Li Akhīhi al-Muslim Yā Kāfir,* hadis nomor 60. Al-Mubārakfuri. *Tuḥfah al-Ahważībi syarḥ al-Jāmi' al-Tirmiżī.* Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

ini jelas-jelas syirik, karena ia telah menjadikan selain Allah swt sebagai tempat memohon. Namun bila ia tetap berdoa pada Allah swt, misalnya dengan kalimat *Wahai Allah swt yang memerahkan cabe ini, merahkanlah batu bata yang sedang saya bakar,* maka ia tidak tergolong musyrik. Karena ia tetap meminta pada Allah swt, hanya saja disertai simbol.

Selanjutnya, apakah berdoa dengan simbol-simbol di atas dibenarkan Islam?. Menurut Ali Mustafa Yaqub, dalam beberapa hadis, misalnya sahih al-Bukhari, disebutkan bahwa ketika nabi Muhammad saw berdoa meminta hujan (*istisqā'*), beliau memutar selendangnya. Caranya memutar bagian atas ke bawah dan bagian bawah ke atas dan bagian kanan ke kiri dan bagian kiri ke kanan. Memutar selendang ini sebagai simbol agar keadaan berubah; musim kemarau menjadi musim hujan.

Bahkan dalam berdoa sehari-hari, kita selalu menengadahkan kedua telapak tangan kita. Ini simbol permintaan. Jadi berdoa dengan simbol itu diperbolehkan dan ada dalilnya dalam Islam.

Dalam kehidupan sehari-hari, kita juga sering melihat doa-doa yang dipanjatkan melalui simbol. Misalnya, orang yang membangun rumah dengan menaruh buah kelapa, padi dan lain-lain. Demikian pula pada upacara pernikahan.

Buah kelapa adalah buah yang segala bagiannya dapat dimanfaatkan. Begitu pula pohonnya. Maka, itu menjadi simbol semoga penghuni rumah itu atau kedua mempelai yang sedang melangsungkan pernikahan, menjadi manusia yang semua gerakannya berguna bagi orang lain. Sementara padi adalah simbol

kemakmuran rejeki. Karenanya penghuni rumah atau kedua mempelai didoakan agar dikaruniai rejeki melimpah oleh Allah swt.[41]

Menurut penulis, jawaban Ali Mustafa Yaqub terkait dengan praktik yang berjalan di masyarakat, yaitu tradisi menancapkan cabe merah di atas lidi seperti yang disebutkan di dalam pertanyaan,dengan mengutip hadis tentang shalat *istisqā'* yang dipraktekkan oleh Nabi, khususnya pada saat berdoa, adalah pemahaman dengan menggunakan metode kontekstualisai hadis. Hal ini karena Ali Mustafa Yaqub menjadikan dasar hadis shalat *istisqā'* tersebut sebagai jawaban untuk menggambarkan bahwa terkadang tindakan seseorang itu timbul tidak atas keyakinan bahwa hal itu yang menyebabkan apa yang menjadi permohonannya dikabulkan.

Namun demikian, penganalogian kasus "menancapkan cabe di lidi" dengan "mengubah posisi surban" yang dilakukan oleh nabi saw saat berdoa ketika shalat *istisqā'*, menurut penulis kurang tepat. Mengingat, parktik yang dicontohkan oleh nabi terkategorikan sebagai perkara *ta'abbudi,* atau melakukan apa yang dicontohkan oleh *syari'* tanpa harus memaknai maksud yang terkandung dalam tindakan tersebut, sehingga praktik tersebut diikuti oleh ummat Islam tanpa ada inovasi untuk menggantinya. Hal ini selaras dengan pemahaman ahli fiqih dalam beberapa madzhab, meskipun praktik tersebut tidak termasuk dalam syarat keabsahan shalat *istisqā'*.

---

[41]Ali Musfata Yaqub, *Fatwa Imam Besar Masjid Istiqlal* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2007), 12-13.

Di samping kontekstualisasi hadis, yang menarik dari jawaban Ali Mustafa Yaqub terhadap praktik yang menjadi inti pertanyaan, adalah bahwa ia memahami betul bagaimana praktik yang terjadi di masyarakat terkait dengan tradisi dan budaya. Ia dapat menjelaskan bahwa simbol yang terkandung dalam tradisi menancapkan cabe di atas lidi memiliki makna dan tujuan yang luhur. Tanggapan ini meneguhkan bahwa pendekatan antropologi maupun sosial budaya menjadi pertimbangan penting dalam mengimplementasikan hadis yang disesuaikan dengan budaya.

2. Berdoa di Rumah Non Muslim.

Pertanyaan berikutnya, yang ditanggapi Ali Mustafa Yaqub dengan pendekatan hadis adalah tentang doa yang dilakukan di rumah non muslim. Penanya menceritakan tentang paktik kerukunan hidup antar umat beragama berjalan harmonis. Tapi di suatu waktu, diceritakan oleh penanya jika dalam praktik kerukunan beragama itu timbul sedikit masalah. Di mana seorang warga yang kebetulan WNI keturunan Cina penganut Konghucu, mengundang warga muslim untuk berdoa bersama di rumahnya dalam rangka memohon keselamatan atas rencana renovasi rumahnya.

Sebagian warga muslim datang memenuhi undangan itu. Setelah doa bersama layaknya selamatan cara Islam, mereka membawa berkat. Namun sebagian warga muslim lainnya tidak berkenan hadir dengan alasan doa itu ibadah yang tidak boleh dicampuradukkan antar penganut berbeda agama.Yang menjadi pertanyaan adalah bagaimana sebenarnya tuntunan agama Islam mengenai hal ini?

Bolehkan warga muslim berdoa bersama di rumah warga non muslim?

Menurut Ali Mustafa Yaqub, dari pertanyaan yang diajukan, terdapat tiga hal yang ditanyakan. Pertama, hukum berdoa dan beribadah di tempat orang non Muslim. Tentang hal ini, Ali Mustafa Yaqub menanggapi bahwa status muslim dan kafir hanya berkaitan dengan manusia. Binatang, tanaman dan benda mati tidak dapat dikatakan muslim atau kafir. Sehingga tidak ada istilah bangunan muslim atau bangunan kafir. Yang ada istilah bangunan milik orang Islam atau bangunan milik orang kafir. Menurutnya, berdoa dan beribadah dapat dilakukan di mana saja, termasuk berdoa di kediaman non muslim hukumnya juga diperbolehkan, selama tempat itu suci dan selama doa dan ibadah itu ditujukan kepada Allah swt serta sesuai ajaran Nabi Muhammad saw. Ali Mustafa Yaqub kemudian menyebutkan hadis riwayat al-Bukhari dari Jabir bin Abdillah, nabi Muhammad saw bersabda, bahwa bumi telah dijadikan sebagai masjid (tempat sujud) dan mensucikan. Hadis yang dimaksud adalah:

عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ مَسْجِدٍ وُضِعَ أَوَّلَ ؟ قَالَ : " الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ ". قُلْتُ : ثُمَّ أَيٌّ ؟ قَالَ : " ثُمَّ الْمَسْجِدُ الْأَقْصَى ". قُلْتُ : كَمْ كَانَ بَيْنَهُمَا ؟ قَالَ : " أَرْبَعُونَ ". ثُمَّ قَالَ : " حَيْثُمَا أَدْرَكَتْكَ الصَّلَاةُ فَصَلِّ، وَالْأَرْضُ لَكَ مَسْجِدٌ ".[42]

Dari Abu Zar Ra. ia berkata: saya bertanya, ‘‘Ya Rasulullah SAW, masjid apa yang pertama kali dibangun?’’ Rasulullah bersabda :’’ Masjidil haram’’, saya bertanya lagi, ‘‘kemudian masjid apa?’’ Rasulullah bersabda: ‘‘masjidil aqsa’’ saya kemudian bertanya ‘‘berapa lama jarak keduanya?’’ Rasulullah bersabda: ‘‘empat puluh tahun’’, Rasulullah kemudian bersabda: ‘‘Jika waktu shalat mendapatimu, maka shalatlah, karena bumi bagimu adalah masjid (tempat sujud)’’.

Lebih lanjut, Ali Mustafa Yaqub menjelaskan bahwa memang ada beberapa tempat yang tidak boleh dijadikan tempat shalat, seperti kuburan, kamar mandi, tempat sampah, tempat jagal hewan, atau kandang unta, seperti disebutkan dalam hadis riwayat Ibnu Majah dalam kitab *sunan* nya dalam bab *al-mawādi' al-latī Tukrahu Fīhā al-Ṣalah* (tempat-tempat yang dimakruhkan untuk shalat). Namun tampaknya keharaman ini dikarenakan najis yang ada di tempat tersebut.

Masalah kedua dari pertanyaan di atas adalah hukum mendoakan non muslim. Dalam menjawab masalah tersebut, Ali Mustafa Yaqub membagi non muslim menjadi dua kategori yaitu non muslim yang masih hidup dan non muslim yang telah mati. Bagi

[42]Muhammad bin Ismāil bin Ibrāhim Abū Abdillāh al-Bukhāri al-Ja’fi, *Ṣaḥiḥ al-Bukhārī. Kitāb Aḥādīṡ al-Anbiyā’ Ṣalawāt Allāh ‘Alaihim. Bab Qaulillāhi Ta’āla: wa Wahabnā Li Dāwuda Sulaimān. Raqm al-Ḥadīṡ* 3245. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

Ali Mustafa Yaqub, hukum mendoakan non muslim yang masih hidup diperbolehkan selama bukan dengan membacakan *istiġfār* (minta ampunan doa), dan *istisyfā'* (minta syafaat). Artinya, jika doa bagi non muslim tersebut adalah doa agar ia diberikan hidayah, kesehatan, kelancaran usaha, dan kenyamanan tempat tinggal, semua itu boleh.

Ali Mustafa Yaqub mendasarkan pendapatnya kepada hadis riwayat al-Bukhari dalam kitab *sahih* nya bab *al-Duā' li al-Musyrikīn* (mendoakan orang-orang musyrik) dari Abu Hurairah menjelaskan kabilah Daus yang telah mendurhakai nabi Muhammad saw, para sahabat mengira, nabi Muhammad saw akan berdoa untuk melaknat mereka. Tapi beliau justru berdoa agar mereka mendapat hidayah dari Allah swt.

Hadis yang dimaksud adalah;

جَاءَ الطُّفَيْلُ بْنُ عَمْرٍو إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّ دَوْسًا قَدْ هَلَكَتْ عَصَتْ وَأَبَتْ فَادْعُ اللَّهَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ اللَّهُمَّ اهْدِ دَوْسًا وَأْتِ بِهِم[43]

Tufail dan shahabatnya dari Kabilah Daus datang kepada Rasulullah dan mereka mengatakan: Wahai Rasulullah sesungguhnya Kabilah Daus telah kufur dan enggan (menerima Islam) maka berdoalah agar mereka celaka. Abu Hurairah mengatakan: binasalah Daus, maka Rasulullah mengatakan: Ya Allah, berilah hidayah kepada Kabilah Daus dan datangkanlah mereka (kepada Rasulullah).

---

[43]Muhammad bin Ismāil bin Ibrāhim Abū Abdillāh al-Bukhāri al-Ja'fi,*Ṣaḥiḥ al-Bukhārī. Kitāb al-Maġāzī. Bāb Qiṣṣatu Daus wa al-Ṭufail al-Daus. Raqm al-Ḥadīṡ*. 4392. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

Ali Mustafa Yaqub kemudian melanjutkan penjelasannya, bahwa kasus pada kabilah Daus, sebagaimana tersebut di dalam hadis riwayat al-Bukhari, berbeda dengan hukum mendoakan ampunan dan syafaat bagi non muslim, baik yang masih hidup maupun yang telah mati, yang hal itu dihukumi haram. Karena kemusyrikan dan kekufuran merupakan dosa yang tidak dapat diampuni sebagaimana keterangan dalam (Qs. Al-Nisa':48 dan 116) dan (Qs. Muhammad: 34). Allah swt mengampuni semua dosa kecuali kemusyrikan dan kekufuran seperti dijelaskan di dalam (Qs. Al-Zumar: 53 Qs. Al-Munafiqun: 1-6). Sedangkan larangan mendoakan orang kafir dijelaskan di dalam firman Allah SWT yang menjelaskan perisitwa Nabi Ibrahim yang pernah memohonkan ampunan untuk ayahnya yang kafir (Qs. Al-Mumtahanah: 4), tapi permohonan ini tidak diterima dan nabi Ibrahim berlepas dari hal itu (Qs. Al-Taubah: 114).

Selanjutnya, masih menurut Ali Mustafa Yaqub, dalam Qs. Al-Taubah ayat 113, Allah swt menyatakan bahwa Rasulullah dan orang-orang yang beriman tidak pantas memohonkan ampunan untuk orang-orang musyrik walaupun mereka sanak kerabat. Dan secara tegas, permohonan ampunan ini dilarang Allah swt dalam Qs. Al-taubah ayat 84. Ini karena orang-orang non-Muslim tidak layak mendapatkan ampunan dan syafaat.

Adapun masalah ketiga adalah hukum memakan makanan non muslim. Untuk menjawab pertanyaan ini, Ali Mustafa Yaqub mengutip beberapa dalil al-Quran, yaitu Qs. Al-Bayyinah ayat 6 tersurat pembagian non muslim menjadi Ahli Kitab (Yahudi dan

Nasrani) dan musyrik (paganis). Pembagian ini berpengaruh terhadap status hukum makanan yang berasal dari non muslim. Dalam (Qs. Al-Maidah ayat 5) diterangkan, hukum makanan yang berasal dari Ahli Kitab itu halal. Adapun makanan orang musyrik, itu hukumnya haram. Para ulama menafsiri makanan dalam kontek ini sebagai sembelihan.

Adapun makanan yang bukan hewan sembelihan, selama tidak mengandung unsur yang diharamkan seperti daging babi, khamr (termasuk rum dalam kue), maka hukumnya halal, baik yang berasal dari Ahli kitab maupun musyrik.

Ali Mustafa Yaqub berpendapat bahwa menghadiri selamatan rumah tetangga yang non muslim tidaklah haram, selama tidak mengandung unsur syirik, sebab dengan melihat kasus yang ditanyakan oleh penanya, selamatan itu berupa pembacaan doa bersama dengan cara-cara Islam. Adapun mengenai status makanan berupa berkat yang dibagikan, jika diyakin kehalalannya, karena ia membeli ayam di kedai orang muslim, maka hukumnya halal.[44] Namun jika diragukan kehalalannya, maka lebih baik tidak memakannya, sesuai dengan sabda nabi Muhammad saw dalam hadis riwayat al-Hakim dan Ibnu Hibban dari al-Hasan bin Ali, Nabi saw bersabda:

دَعْ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَالاَيَرِيْبُكَ[45]

---

[44]Ali Musfata Yaqub, *Fatwa Imam Besar Masjid Istiqlal*, 63-66.

[45]Hadis riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Buyū', Bāb Tafsīr al-Musyabbahāt*. Al-Tirmiẓī, *Sunan al-Tirmiẓī, Kitāb Abwāb Ṣifāt al-Qiyāmah wa al-Raqāiq wa al-Wara' 'An Rasulillāh Ṣallallāhu 'Alaihi Wa*

Tinggalkanlah yang membuatmu ragu, dan ambillah yang tidak kamu ragukan.

Jika melihat jawaban Ali Mustafa Yaqub tentang permasalahan di atas menunjukkan bahwa ia melakukan pemaknaan baik terhadap ayat al-Quran maupun hadis secara kontekstual. Kontekstualisasi ayat al-Qur'an maupun hadis yang dihubungkan dengan kasus yang ditanyakan tersebut di atas, merujuk kepada pendapat para ulama terdahulu. Namun persoalan yang berhubungan dengan hubungan muslim dan non muslim terkadang selalu menyulut perbedaan dan perselisihan di kalangan umat Islam.

Atas dasar kontekstualisasi nash baik ayat al-Qur'an maupun hadis seperti yang dilakukan oleh Ali Mustafa Yaqub, maka persoalan yang sering terjadi di tengah masyarakat, baik itu doa antar umat beragama maupun doa di tempat ibadah agama lain dapat didudukkan sesuai dengan porsinya. Hal ini tentu berbeda jika nash, baik ayat al-Qur'an maupun hadis dipahami secara tekstual yang mengarah kepada pemahaman yang tekstualis dan cenderung letterlijk yang cenderung kaku.

Sallama, hadis nomor 2518. Al-Nasā'ī. *Sunan al-Nasā'ī, Kitāb al-Asyribah, Bāb al-Ḥaṡṡu 'Alā Tarki al-Syubuhāt,* hadis nomor 5711. Al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī, Kitāb Wa min Kitāb al-Buyū', Bāb Da' Ma Yarībuka Ilā Mā Lā Yarībuka,* hadis nomor 2574. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal, Bāb Musnad Ahli al-Bait Riḍwānullah 'Alaihim Ajma'īn, Ḥadīṡ al-Ḥasan bin 'Alī,* hadis nomor 1723, 1727, *Bāb Musnad Anas bin Mālik Raḍiyallāhu 'Anhu,* hadis nomor 12099, 12550. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

3. Istri Bekerja, Suami Menjaga Anak

Pertanyaan lain yang juga berkaitan dengan analisis hadis, utamanya yang berhubungan dengan aplikasi metode pemahaman menurut Ali Mustafa Yaqub adalah masalah seputar sepasang suami istri yang sepakat melakukan pembagian kerja yang mereka anggap menguntungkan kedua belah pihak, yaitu suami menjaga anak-anak mereka di tanah air, sementara istri bekerja sebagai TKW di negeri orang. Yang menjadi pertanyaan adalah apakah kesepakatan tersebut sesuai dengan syariat Islam?.

Menurut Ali Mustafa Yaqub, dalam bangunan keluarga, terdapat hak dan kewajiban yang harus dipenuhi oleh setiap anggotanya. Hak dan kewajiban suami istri yang tertulis jelas di buku akta pernikahan, itu merupakan kesepakatan tertulis dan janji setia terhadap pasangannya. Dengan berpisah dalam waktu cukup lama seperti kerja sebagai TKW (Tenaga Kerja Wanita), apakah semua hak dan kewajiban dalam keluarga itu dapat terpenuhi? Lalu, apa bedanya membujang dengan berumah tangga? Adakah jaminan kesetiaan antara keduanya? Apakah hanya dengan materi, kebutuhan batiniah seseorang bisa terpenuhi?

Selain masalah-masalah di atas, Ali Mustafa Yaqub juga menjelaskan tentang besarnya tanggung jawab yang diemban oleh pasangan suami istri, yaitu masalah itu anak. Bagi Ali Mustafa Yaqub, jangan sampai karena alasan ekonomi, anak menjadi "yatim" atau "piatu" lantaran ditinggal ibunya cukup lama. Kasih sayang ibu itu hak anak paling asasi dan amat fundamental dalam pembentukan kepribadiannya.

Untuk menguatkan jawaban tersebut, Ali Mustafa Yaqub menyebutkan sebuah hadis sebagai berikut:

فقال له (أبي الدرداء) سلمان إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ. فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " صَدَقَ سَلْمَانُ."[46]

Salmān al-Fārisī berkata kepada Abū Dardā' "Sesungguhnya Tuhanmu itu mempunyai hak atasmu, dirimu juga mempunyai hak atasmu, dan keluargamu juga mempunyai hak atasmu, maka berikanlah setiap yang berhak akan haknya, "kemudian perkatan ini dilaporkan kepada Nabi saw. "Benar sekali apa yang dikatakan Salmān," komentar Nabi saw.

Dari hadis di atas, Ali Mustafa Yaqub berkesimpulan bahwa memenuhi hak dan kewajiban dengan sebaik-baiknya merupakan ajaran Islam yang wajib ditaati. Seorang yang telah menikah, maka ia akan menjadi multi fungsi; sebagai istri atau suami, sebagai ayah, ibu, guru dan anutan bagi anak-anaknya, sebagai anak bagi mertuanya, dan seterusnya. Masing-masing fungsi punya hak dan kewajiban yang wajib dipenuhi.

Menurut Ali Mustafa Yaqub, kalau masalah ekonomi yang menjadi sentral "perpisahan" antara suami dengan istrinya, atau antara ibu dan anaknya, sehingga menyebabkan terbengkalainya hak dan kewajiban itu, maka kami sarankan untuk berusaha

---

[46]Hadis riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Ṣaum, Bāb Man Aqsama 'Alā Akhīhi Li Yufṭira Fi al-Ṭatawwu',* hadis nomor 1968, *Kitāb al-Adab, Bāb Ṣun'i al-Ṭa'ām wa al-Takalluf Li al-Ḍaif,* hadis nomor 6139. Al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī, Kitāb al-Nikāh, Bāb al-Nahyu 'An al-Tabattul,* hadis nomor 2215. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

mengais rizki di tanah air saja. Yakinlah, rizki sudah ditentukan porsinya masing-masing oleh Allah swt.[47] Ia kemudian menyertakan hadis untuk menguatkan jawabannya, yaitu hadis yang berbunyi;

أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ، وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ، فَإِنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَوْفِيَ رِزْقَهَا[48]

Wahai umat manusia, bertakwalah kepada Allah dan berbuat baiklah dalam mengais rizki!. Sesungguhnya seseorang tidak akan meninggal hingga semua ketentuan rizkinya diberikan.

Menurut hemat penulis, persoalan TKW dan bertukar peran antara suami istri sebagaimana yang ditanyakan kepada Ali Mustafa Yaqub di atas menjadi inti dari pertanyaan. Dalam hal ini ia menguatkan pendapatnya dengan menyebutkan dua hadis. Pertama hadis riwayat al-Tirmiżī yang menjelaskan tentang hak dan kewajiban, kedua, adalah hadis yang menjelaskan tentang jaminan rizqi dari Allah swt bagi semua makhluqnya.

Dalam pandangan penulis, hadis pertama dipahami Ali Mustafa Yaqub secara tekstual, karena memang di dalam nash hadis tersebut tertulis وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا yang artinya dan *keluargamu mempunyai hak atas dirimu*. Hal Ini menunjukkan bahwa secara jelas dan tanpa perlu dilakukan pentakwilan atau penerapan metode pemahaman yang lain, hadis tersebut dapat dipahami. Maka tidak mengherankan jika Ali Mustafa Yaqub menyimpulkan bahwa pemenuhan hak

---

[47]Ali Musfata Yaqub, *Fatwa Imam Besar Masjid Istiqlal*, 225-227.

[48]Hadis riwayat Ibnu Mājah. *Sunan Ibn Mājah, Kitāb al-Tijarāt, Bāb al-Iqtiṣād fī Ṭalab al-Ma'īsyah,* hadis nomor 2144. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

kewajiban bagi seorang suami atau istri adalah kewajiban yang harus ditaati.

Sementara itu, hadis kedua yang digunakan Ali Mustafa Yaqub untuk menguatkan pendapatnya, bahwa hak dan kewajiban adalah ajaran Islam yang harus ditaati, sehingga ia menyarankan agar mencari rizki di negeri sendiri. Maka dalam pandangan penulis, Ali Mustafa Yaqub memahami hadis ini secara kontekstual, karena dalam hadis tersebut tidak dijelaskan secara lugas, apakah yang dimaksudkan dengan mencari rizki dengan "cara yang baik" itu mengecualikan mengais rizqi di luar negeri? Dan apakah jika hak dan kewajiban seorang istri telah dipenuhi dengan menggantinya dengan tercukupinya fasilitas yang dibutuhkan juga tidak bisa disebut sebagai "telah memenuhi hak dan kewajibannya?". Dengan demikian, menurut penulis penerapan hadis ini masih perlu untuk ditelaah dalam konteks kekinian.

b. Buku *Ramadan Bersama Ali Mustafa Yaqub*

Buku ini merupakan kumpulan dari beberapa pertanyaan masyarakat umum melalui rubrik Konsultasi Ramadan yang dimuat di Harian Umum Republika yang diasuh oleh Ali Mustafa Yaqub pada tahun 1431 H/2010 M bertepatan dengan bulan ramadan. Permasalahan yang dibahas dalam rubrik tersebut seputar puasa, zakat fitrah dan sebagainya. Dalam setiap penerbitan, rubrik tersebut memuat kurang lebih tiga pertanyaan, sehingga jawaban

yang diberikan cukup singkat dan padat. Jumlah pertanyaan yang muncul pada rubrik tersebut sebanyak 42 pertanyaan.[49]

Dari pembacaan penulis terhadap buku tersebut, terdapat 17 pertanyaan yang dijawab oleh Ali Mustafa Yaqub dengan menyebutkan hadis Nabi baik secara inplisit maupun eksplisit. Pertanyaan-pertanyaan tersebut adalah; *berpuasa tetapi membuka aib orang, hati dendam dan dengki, ziarah kubur menjelang Ramadan, melatih anak berpuasa, shalat sunnah setelah tarawih, bermain catur dan remi, agar masjid ramai selama Ramadan, gusi berdarah saat berpuasa, agar lebaran kompak, keutamaan bulan Ramadan, dirantainya setan pada bulan Ramadan, hukum musafir yang berpauasa, melakukan I'tikaf bagi wanita, saur di Maroko buka di Jeddah, berhubungan intim siang Ramadan, lebaran mengikuti Mekah* dan *Lebaran Hari Jum'at*.

Dari ketujuh belas pertanyaan tersebut, Ali Mustafa Yaqub memberikan jawaban singkat dan padat sesuai dengan konsumsi masyarakat umum. Adapun kutipan hadis yang disebutkan dalam jawaban yang diberikan menurut penulis berfungsi sebagai penguat dari jawaban-jawaban yang diberikan. Namun untuk menunjukkan apakah Ali Mustafa Yaqub melakukan analisis pemahaman hadis sebagaimana yang disebutkan di dalam bukunya *al-Ṭuruq al-Ṣahīhah fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah,* maka penulis akan menjelaskan secara rinci sebagai berikut;

[49]Nur Ali Syahbana, Pengantar editor dalam buku *Ramadhan Bersama Ali Mustafa Yaqub*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011), 7-9.

1. Berpuasa Tetapi Membuka Aib Orang

Pertanyaan yang dimaksud adalah hukum membuka aib orang lain saat sedang berpuasa, hal itu dilakukan karena tuntutan pekerjaan sebagaimana jurnalis, dan apakah perbuatan tersebut dapat membatalkan pahala puasa.

Tentang pertanyaan tersebut, Ali Mustafa Yaqub menjelaskan bahwa membuka aib orang, baik sedang berpuasa maupun tidak sedang berpuasa adalah perbuatan yang diharamkan dalam agama Islam. Menurutnya, seseorang tidak boleh beranggapan apabila sedang dalam berpuasa tidak boleh membuka aib orang dan bila sedang tidak berpuasa boleh membuka aib orang. Sehingga perbuatan membuka aib orang lain harus dijauhi baik ketika berpuasa maupun tidak berpuasa.

Ia melanjutkan jawaban bahwa dalam istilah agama, membuka aib orang lain itu disebut *ghibah*, seperti disebutkan dalam hadis Nabi saw:

عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رَضِيَ الله عنه أَنّ َرَسُوْلَ اللهِ صلّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَتَدْرُوْنَ مَا الغِيْبَةُ. قَالُوْا اللهُ وَرَسُوْلُهُ أَعْلَمُ قَالَ: ذِكْرُك أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ. [50]

Dari Abu Hurairah r.a. bahwasanya Rasulullah saw bertanya kepada para sahabat: Tahukah kalian apa ghibah itu? Sahabat menjawab: Allah dan Rasul Nya lebih mengetahui. Rasulullah saw berkata: Kalian membicarakan saudara kalian tentang hal-hal yang tidak disukainya.

[50]Hadis riwayat Muslim. *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Birr wa al-Ṣillah wa al-Ādāb, Bāb Tahrīm al-Ġībah,* hadis nomor 2589. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

Dalam pandangan Ali Mustafa Yaqub, orang yang sedang dalam keadaan berpuasa, apabila ia membuka aib orang itu tidak termasuk ke dalam hal-hal yang membatalkan puasa.Namun demikian hal itu harus dihindari, karena membuka aib orang itu berdosa, dan dosa membuka aib orang itu dapat menghilangkan atau setidak-tidaknya mengurangi pahala ibadah puasa.[51]

Menurut penulis, jawaban Ali Mustafa Yaqub terhadap pertanyaan di atas, sangatlah umum. Artinya ia hanya menjelaskan tentang perbuatan *ġībah* yang dilakukan oleh seseorang, yang dihubungkan dengan pelaksanaan puasa dan risiko bagi orang berpuasa yang *ġībah*.

Hadis yang disebutkan oleh Ali Mustafa Yaqub dalam menjawab pertanyaan tersebut adalah hadis yang hanya menjelaskan pengertian *ġībah* (menggunjing orang) dan tidak menjelaskan hukum *ġībah*. Ini menunjukkan bahwa Ali Mustafa Yaqub menggunakan hadis tersebut di atas hanya sebagai tambahan keterangan tentang pengertian *ġībah*. Selebihnya, ia menjelaskan secara umum tentang dapat dan tidaknya *ġībah* mengurangi pahala puasa dengan tanpa menyebutkan hadis tentang masalah yang ditanyakan.

Dari penjelasan tersebut, penulis berkesimpulan bahwa penggunaan hadis ini tidak secara langsung menjawab pertanyaan. Bisa saja, ia menyebutkan hadis tersebut karena mempertimbangkan latar profesi penanya yang seorang jurnalis. Ini

---

[51]Ali Mustafa Yaqub, *Ramadhan Bersama Ali Mustafa Yaqub*, 14-16.

berarti Ali Mustafa Yaqub memahami bahwa hadis tersebut bersifat umum (*Ām*).Selain itu Ali Mustafa Yaqub juga melakukan kontekstualisasi pemaknaan hadis yang disebutkan, kontekstualisasi yang dimaksud adalah bahwa setiap perbuatan atau perkataan yang dilakukan di belakang orang lain yang menyebabkan ia tidak suka adalah perbuatan *ġibah*. Sebaliknya, jika tidak menyebabkan orang yang dipergunjingkan tidak suka, maka tidak termasuk pergunjingan yang dilarang atau dihukumi haram.

2. Hati Dendam dan Dengki

Hampir sama dengan pertanyaan sebelumnya, pertanyaan selanjutnya adalah tentang diterima dan tidaknya puasa orang yang hatinya diiputi dengan rasa dendam.

Tanggapan Ali Mustafa Yaqub tentang pertanyaan tersebut di atas adalah, orang yang sedang berpuasa maupun tidak sedang berpuasa tidak boleh merasa dendam dan dengki terhadap orang lain. Karena dendam dan dengki termasuk perbuatan maksiat yang punya kaitan dengan orang lain. Orang yang berpuasa dan puasanya memenuhi syarat, maka puasanya diterima oleh Allah, tetapi boleh jadi ia tidak mendapat pahala, atau minimal pahalanya dikurangi karena ia melakukan perbuatan maksiat, yaitu dendam atau dengki terhadap orang lain. Ia kemudian menyebutkan sebuah hadis sahih riwayat Imam al-Bukhari, Nabi saw bersabda:

عن أبى هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالعَمَلَ بِهِ وَالجَهْلَ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ[52]

Dari Abu Hurairah ra. Rasulullah saw bersabda: "Orang yang tidak mau meninggalkan ucapan dan perbuatan dusta, maka apabila ia berpuasa, puasanya tidak diperlukan (tidak diterima) oleh Allah".

Dari hadis tersebut, Ali Mustafa Yaqub berkesimpulan bahwa perbuatan maksiat apa saja termasuk dendam, dengki dan dusta kepada orang lain harus ditinggalkan, baik ketika sedang berpuasa, maupun sedang tidak berpuasa. Karena orang yang berbohong dan sebagainya, apabila ia berpuasa, puasanya tidak diterima oleh Allah.[53]

Menurut penulis, metode yang digunakan Ali Mustafa Yaqub dalam mensyarahi hadis, utamanya terkait berkurangnya pahala bagi orang yang dendam dan dengki adalah pemaknaan *majāzī*. Hal ini karena kalimat فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ

[52]Hadis riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Ṣaum, Bāb Man Lam Yada' Qaul al-Zūr wa al-'Amal bihi Fī al-Ṣaum,* hadis nomor 1903, *Kitāb al-Adab, Bāb Qaul Allāh Ta'alā Wa Ijtanibū Qaul al-Zūr,* hadis nomor 6057. Abū Dāwud. *Sunan Abī Dāwud, Kitāb al-Ṣaum, Bāb al-Ġībah Li al-Ṣaum,* hadis nomor 2362. Al-Tirmiżī, *Sunan al-Tirmiżī, Kitāb Abwāb al-Ṣaum 'An Rasūlillāhi Ṣallallāhu'Alaihi wa Sallama, Bāb al-Tasydīd fī al-Ġībah li al-Ṣāim,* hadis nomor 707. Ibnu Mājah. *Sunan Ibn Mājah, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Mā Jā'a fī al-Ġībah wa al-Rafaṡ li al-Ṣāim,* hadis nomor 1689. Aḥmad bin Ḥanbal. *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal, Bāb Musnad Abī Hurairah Raḍiyallāhu 'Anhu,* hadis nomor 9839, 10562. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

[53]Ali Mustafa Yaqub, *Ramadhan Bersama Ali Mustafa Yaqub*,20-21.

mengesankan bahwa Tuhan membutuhkan hamba Nya dan sudah tentu yang demikian adalah mustahil.[54]

Selain itu, Ali Mustafa Yaqub juga menerapkan metode analogi (*qiyās*). Hal ini terlihat dari penjelasan berikutnya yang menyatakan bahwa perbuatan maksiat apapun yang dilakukan oleh orang yang berpuasa dapat mengurangi pahala ibadah puasa itu sendiri, padahal teks hadis sama sekali tidak menyebutkan secara umum perbuatan maksiat, hanya membatasi kepada ucapan dan perbuatan dusta.

Analogi yang diterapkan oleh Ali Mustafa Yaqub tentang dengki dan dendam dapat diterima jika memasukkan pengertian dengki dan dendam kepada makna *qaul al-Zūr*. Namun jika membandingkan dengan kitab syarah hadis terkait, yakni *Fatḥu al-Bārī*, maka pemaknaan hadis oleh Ali Mustafa Yaqub berbeda dengan makna yang ada di dalam syarah hadisnya, sebab makna kalimat *qaul al-Zūr* seperti yang dijelaskan oleh Ibnu Hajar al-Asqalānī adalah ucapan dusta.[55]

---

[54]Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalānī, *Fathu al-Bārī Syarh Ṣahih al-Bukhārī* (KSA. Maktabah al-Malik Fahd, 2001), Juz IV, 139-141

[55]Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalānī, *Fathu al-Bārī Syarh Ṣahih al-Bukhārī*, Juz IV, 141.

3. Ziarah Kubur Menjelang Ramadan

Inti dari pertanyaan yang diajukan adalah apakah sebelum memasuki bulan ramadan tradisi mengunjungi sanak famili yang masih hidup ataupun yang sudah meninggal dunia (ziarah kubur) dianjurkan dalam agama Islam.

Mengunjungi sanak famili yang masih hidup atau yang sudah meninggal, menurut Ali Mustafa Yaqub merupakan perbuatan yang dianjurkan dalam Islam. Sementara waktunya tidak ditentukan, apakah sebelum ramadan, sebelum lebaran atau setelah lebaran. Semakin banyak kita melakukan silaturrahim, maka hal itu semakin baik bagi kita.

Terkait dengan hal itu, Ali Mustfa Yaqub mengutip hadis riwayat Imam al-Bukhari;

عن ابن شهاب قال أخبرنى أنس بن مالك : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ[56]

Dari Ibn Syihab dari Anas bin Malik bahwasannya Rasulullah saw bersabda: "Barangsiapa yang ingin pintu rizkinya diluaskan dan umurnya dipanjangkan, maka hendaklah ia menjaga tali silaturrahimnya.

Adapun apa yang dilakukan oleh masyarakat, yang berziarah kubur sebelum ramadan, sebelum lebaran, ataupun setelah lebaran itu menurut Ali Mustafa Yaqub tidak masalah, dan disesuaikan

---

[56]Hadis diriwayatkan al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Adab, Bāb Man Yubsaṭa lahu fī al-Riaqi bi Ṣillati al-Raḥimi,* hadis nomor 5986. Muslim, *Ṣaḥīḥ, Kitāb al-Birr wa al- Ṣillat wa al-Ādāb, Bāb Ṣillatu al-Rahmi wa Taḥrim Qaṭī'atihā,* hadis nomor 2557. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

dengan kondisi masing-masing daerah dan hal itu merupakan tradisi mereka.[57]

Dalam pandangan penulis, yang menjadi penekanan dari pertanyaan di atas adalah tradisi berkunjung kepada sanak famili, baik yang masih hidup maupun yang sudah meninggal yang dilakukan saat menjelang Ramadan. Menurut penulis, point penting yang menjadi pertanyaan adalah tradisi yang berkembang di masyarakat, bukan hanya tradisi silaturrahminya saja, tetapi waktu silaturrahim dan berziarah kubur yang dilakukan dalam waktu tertentu. Dengan demikian, maka jawaban yang disampaikan oleh Ali Mustafa Yaqub sangat umum, di samping tidak mengarah kepada praktik ziarah kubur yang dilakukan menjelang Ramadan yang dalam tradisi masyarakat dikenal dengan istilah *nyadran*.

Hemat penulis, Ali Mustafa Yaqub kurang komprehensip dalam memberikan jawaban. Mestinya perlu juga mencantumkan hadis yang menganjurkan ziarah kubur. Karena dalam pemahaman penulis pertanyaan yang penting justru terkait dengan praktik tersebut. Selain itu, pertanyaan tentang silaturrahmi kepada ahli kubur masih juga membutuhkan jawaban, apakah mungkin orang hidup bersilaturrahmi kepada orang yang sudah meninggal, dan bagaimana caranya?.

Dengan demikian, maka metode pemahaman yang diterapkan Ali Mustafa Yaqub dalam menjelaskan hadis tentang silaturrahim

---

[57]Ali Mustafa Yaqub,*Ramadhan Bersama Ali Mustafa Yaqub*, 22-23.

di atas tidak komprehensip dan tidak mempertimbangkan hadis yang lain.

4. Melatih Anak Berpuasa

Pertanyaan berikutnya adalah seputar melatih anak berpuasa. Sejak umur berapakah seorang anak diwajibkan untuk berpuasa ramadan, dan bagaimana cara atau kiat agar anak-anak mau berpuasa dari subuh sampai maghrib.

Menurut Ali Mustafa Yaqub, tidak ada kejelasan tentang usia berapa seorang anak wajib menjalankan syariat Islam. Secara umum, kriterianya adalah apabila anak sudah aqil baligh, maka ia wajib menjalankan syariat Islam. Anak laki-laki dinyatakan baligh apabila ia sudah mengeluarkan sperma atau mimpi melakukan persetubuhan. Sedangkan anak perempuan dinyatakan baligh apabila ia sudah haid atau menstruasi. Dan untuk hal ini tidak semua anak kondisinya sama.

Ali Mustafa Yaqub kemudian menjelaskan bahwa terdapat hadis sahih yang menerangkan bahwa seorang anak apabila sudah mencapai usia 7 (tujuh) tahun maka ia agar disuruh shalat, dan apabila sudah sampai usia 10 tahun belum mau shalat, maka agar anak itu dipukul dengan pukulan yang tidak menyakitkan (dalam rangka mendidik), Hadis yang dimaksud adalah:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عَلِّمُوْا الصَّبِيَّ الصَّلاةَ وَهُوَ ابْنُ سَبْعِ سِنِيْنَ، وَاضْرِبُوْهُ عَلَيْهَا وَهُوَ ابنُ عَشْرِ سِنِيْنَ[58]

Rasulullah saw bersabda: "Ajarilah shalat kepada anak kalian pada usia tujuh tahun, dan pukullah mereka (dengan pukulan yang menyakitkan) ketika mereka menginjak usia sepuluh tahun masih meninggalkan shalat.

Ali Mustafa Yaqub juga menyatakan adanya perbedaan redaksi hadis yang telah disebutkan, ia menyebutkan riwayat lain yang redaksinya bermakna "perintahlah", bukan "ajarilah".

Lebih lanjut Ali Mustafa Yaqub menjelaskan jika kita menganalogikan kewajiban puasa pada kewajiban shalat, maka anak yang berusia 7 (tujuh) tahun sudah mulai menjalankan puasa.

Selanjutnya Ali Mustafa Yaqub memberikan beberapa kiat agar anak tidak merasa kesulitan menjalankan puasa, sebaiknya sejak sebelum usia 7 (tujuh) tahun, anak sudah dilatih berpuasa misalnya puasa sampai dhuhur, yang disebut oleh sebagian masyarakat dengan puasa *bedug*, atau menurut sebutan orang Sumatera Barat, *puasa balik papan*, artinya apabila melihat nasi ia makan, sehabis makan, anak meneruskan puasanya sampai waktu ashar, dan tahun berikutnya lagi ia puasa sejak fajar sidiq sampai terbenam matahari. Dengan cara melatih seperti ini, insya Allah anak-anak

[58]Hadis riwayat al-Tirmiẓī. *Sunan al-Tirmiẓī, Kitāb Abwāb al-Ṣalāt 'An Rasūlillāh Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallama, Bāb Mā Jā'a Matā Yu'maru al-Ṣabiyyu bi al-Ṣalat,* hadis nomor 407. Al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī, Kitāb al-Ṣalāt Bāb Matā Yu'maru al-Ṣabiyyu bi al-Ṣalat,* hadis nomor 1471. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

tidak merasa kesulitan melaksanakan ibadah puasa apabila ia sudah mencapai usia aqil baligh.[59]

Menurut penulis, Jawaban Ali Mustafa Yaqub terhadap pertanyaan ini sangat jelas dan menggambarkan metode yang digunakan dalam memahami hadis dan penerapan maknanya. Selain mempertimbangkan riwayat lain tentang adanya teks hadis yang berbeda, antara ‘*allimū* (ajarilah anak untuk mengerjakan shalat) dengan *murū* (perintahlah anak untuk mengerjakan shalat), Ali Mustafa Yaqub menerapkan metode *qiyas* (analogi). Ia menganalogikan perintah untuk mengajari anak mengerjakan shalat dengan perintah untuk mengajari kewajiban-kewajiban yang lain.

Sedangkan pemaknaan kalimat *waḍribūhu* (pukullah) dengan pukulan yang tidak melukai, hal itu sesuai dengan pendapat para ulama hadis, seperti dijelaskan di dalam kitab syarah hadis *tuhfah al-Ahważī bi syraḥ al-Tirmīżī*.[60]

5. Shalat Sunnah Setelah Tarawih

Yang menjadi pertanyaan adalah hukum shalat tahajjud setelah shalat witir di bulan ramadhan.Tentang pertanyaan tersebut, Ali Mustafa Yaqub memberi jawaban bahwa sesudah shalat tarawih tetap dibolehkan untuk melaksanakan shalat-shalat lain sampai

---

[59]Ali Mustafa Yaqub,*Ramadhan Bersama Ali Mustafa Yaqub*, 48-50.

[60]Muhammad bin Abdurrahmān bin Abdurrahīm al-Mubarakfūrī, *Tuhfah al-Aḥważi bi Syarh Jāmi' al-Tirmiżī,* (Beirut: Dar al-Fikr, tt) Juz II, 369.

terbit *fajar sidiq*. Hanya saja perlu jadi catatan, berdasarkan petunjuk nabi Muhammad saw, bila pada tengah malam akan shalat lain setelah tarawih, maka petang hari jangan shalat witir. Shalat witir dilaksanakan sebagai pamungkas dari shalat-shalat malam.

Maka silahkan misalnya sore hari shalat tarawih kemudian tidur lalu bangun dan shalat malam (tahajjud) silahkan saja. Shalat malamnya misalnya shalat tasbih, shalat hajat, dan lain-lain, baru kemudian sebelum fajar sidiq ditutup dengan shalat witir.

Jadi shalat witir menjadi shalat penutup dari rangkaian shalat-shalat malam (*tahajjud*). Berdasarkan petunjuk nabi saw, kita tidak boleh melakukan dua kali shalat witir dalam satu malam. Dalam hadis disebutkan:

عن قَيْسِ بْنِ طَلْقٍ قَالَ : زَارَنَا طَلْقُ بْنُ عَلِيٍّ فِي يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ، وَأَمْسَى عِنْدَنَا وَأَفْطَرَ، ثُمَّ قَامَ بِنَا اللَّيْلَةَ وَأَوْتَرَ بِنَا، ثُمَّ انْحَدَرَ إِلَى مَسْجِدِهِ فَصَلَّى بِأَصْحَابِهِ، حَتَّى إِذَا بَقِيَ الْوِتْرُ قَدَّمَ رَجُلًا فَقَالَ : أَوْتِرْ بِأَصْحَابِكَ ؛ فَإِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : " لَا وِتْرَانِ فِي لَيْلَةٍ "[61]

Dari Qais bin Thalq berkata: "Ayahku Thalq bin Ali mengunjungiku pada suatu hari di bulan ramadan dan kami berjalan sore, kemudian malamnya kami melakukan qiyamullail dan shalat witir, setelah itu ayah pergi ke masjid dan shalat bersama para sahabat sampai menjelang shalat witir. Sebelum shalat witir, ayah meminta sahabat lain untuk memimpin (menjadi imam) shalat witir kemudian berkata kepadanya: "Shalat witirlah

[61]Hadis riwayat Abū Dāwud. *Sunan Abī Dāwud, Kitāb al-Ṣalat, Bāb Tafrī' Abwāb al-Witr, Bāb fī Naqḍi al-Witri*, hadis nomor 1439. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

bersama yang lain, karena saya mendengar Rasulullah saw bersabda: "Tidak ada dua kali shalat witir dalam satu malam".

Oleh karena itu menurut Ali Mustafa Yaqub, jika pada petang hari sudah shalat witir, maka pada malam hari atau dini hari tidak diperbolehkan shalat witir lagi.[62]

Jawaban Ali Mustafa Yaqub terhadap pertanyaan tentang shalat witir dengan menyebutkan hadis yang menjelaskan bahwa "tidak ada dua kali shalat witir dalam satu malam" menunjukkan bahwa dalam memahami hadis tersebut ia menekankan kepada pemahaman secara tekstual.

Hal ini karena hadis tersebut sedikitpun tidak menunjukkan makna yang lain. Meskipun dalam kitab syarah dari salah satu kitab yang dirujuk oleh Ali Mustafa Yaqub (sunan al-Tirmiżī) yaitu kitab syarh *Tuḥfah al-Aḥważī bi Syarh Jāmi' al-Tirmiżī* menyebutkan adanya perbedaan para sahabat tentang kebolehan melakukan shalat witir dua kali dalam semalam. Meskipun pendapat Ali Mustafa Yaqub tentang ketidakbolehan mengerjakan shalat witir dalam satu malam juga selaras dengan as-Sindi dalam kitab syarahnya.[63]

Dalam hemat penulis, jawaban Ali Mustafa Yaqub semakin baik jika ia juga memaparkan perbedaan para sahabat dalam

---

[62]Ali Mustafa Yaqub, *Ramadhan Bersama Ali Mustafa Yaqub*, 51-53.

[63]Al-Imām al-Sindī. *Hāsyiyah al-Sindī 'Alā al-Nasā'ī,* (Beirut: Dār al-Ma'rifah), Jilid III, 255

masalah tersebut. Sehingga penanya bisa menentukan pendapat yang ia pilih dari perbedaan yang ada di antara para sahabat.

6. Bermain Catur dan Remi

Pertanyaan yang diajukan adalah apakah berdosa pada malam bulan ramadan, setelah shalat tarawih dan bertadarrus al-Quran, kemudian bermain catur dan kartu (remi) tidak pake uang sampai waktu sahur.

Ali Mustafa Yaqub menjawab pertanyaan tersebut dengan menjelaskan beberapa pendapat ulama, menurutnya sebagian ulama mengatakan bahwa bermain catur, remi, dan sebangsanya, meskipun tidak dengan uang, itu hukumnya haram, karena perbuatan itu termasuk menyia-nyiakan waktu untuk sesuatu yang tidak berguna. Sebagian yang lain hanya mengatakan hal itu makruh.[64] Nabi saw bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ[65]

Dari Abu Hurairah ra. Bahwasanya Rasulullah saw bersabda: "Salah satu tanda baiknya keislaman seseorang adalah ia meninggalkan hal yang tidak bermanfaat baginya."

---

[64]Ali Mustafa Yaqub,*Ramadhan Bersama Ali Mustafa Yaqub*, 64-65.

[65]Hadis riwayat al-Tirmiẓī, *Sunan al-Tirmiẓī, Kitāb Abwāb al-Zuhdi ‘An Rasūlillāh Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallama,* hadis nomor 2317, 2318. Ibnu Mājah, *Sunan Ibn Mājah, Kitāb al-Fitan, Bāb Kaffu al-Lisān fī al-Fitnah,* hadis nomor 3976. Imām Mālik, *Muwaṭṭa’ Mālik, Kitāb al-Jāmi’ Bāb Mā Jā’a fi Ḥusni al-Khuluq*, hadis nomor 2628, 2629. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal, Musnad Ahl al-Bait Riḍwanullāhi ‘Alaihim Ajma’īn, Ḥadīṡ al-Ḥusain bin Alī Raḍiyallāhu ‘Anhumā,* hadis nomor 1732, 1737. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

Menurut penulis, penjelasan Ali Mustafa Yaqub tentang hukum main catur dan remi dengan mengutip hadis Nabi saw tentang tanda ke-Islam-an seseorang yang baik jika ia meninggalkan hal-hal yang tidak bermanfaat, menurut penulis sangatlah umum dan secara tegas menghukumi.

Dengan demikian, meskipun salah satu metode yang digunakan Ali Mustafa Yaqub dalam memahami hadis adalah mempertimbangkan teks hadis yang umum dengan menyandingkan hadis yang khusus, tetapi saat menjelaskan hadis tersebut, Ali Mustafa Yaqub tidak menerapkan metode *takhṣīṣ al-Ām* (membatasi makna lafaz hadis yang umum) seperti yang ditetapkan. Hal ini dapat dimaklumi, karena setelah penulis melakukan *takhrīj al-Hadis*, tidak ditemukan satu pun hadis yang membatasi keumuman makna lafaz "*mā*/sesuatu".

Namun pertanyaan tentang dosa dan tidaknya melakukan permainan catur maupun remi seperti yang disampaikan oleh penanya, tidak mendapat jawaban yang tegas Ali Mustafa Yaqub. Ia hanya memaparkan perbedaan para ulama tentang hukum permainan, antara haram dan makruh.

7. Agar Masjid Ramai Setelah Ramadan

Pertanyaan yang diajukan adalah “Bagaimana solusinya agar musholla dan masjid setiap pertengahan hingga akhir ramadan bisa dipenuhi jamaahnya dalam melakukan aktifitas ibadah (Shalat

fardu, tarawih, tadarrus, dan lain-lain) seperti di awal-awal ramadan.

Menurut Ali Mustafa Yaqub, untuk menyemarakkan, dan memakmurkan masjid dan musholla setelah pertengahan ramadan, sebaiknya para tokoh agama, tokoh masyarakat, orang tua, dan yang lainnya, memberikan penyuluhan dan contoh. Sekiranya tidak dapat dimulai pada pertengahan ramadan, maka dapat dimulai pada sepuluh malam terakhir bulan ramadan, itulah yang dikerjakan dan dicontohkan kanjeng Nabi Muhammad saw. Dalam hadis riwayat Imam al-Bukahri disebutkan:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ : كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ شَدَّ مِئْزَرَهُ وَأَحْيَا لَيْلَهُ وَأَيْقَظَ أَهْلَهُ[66]

Dari Ummul Mukminin Aisyah ra berkata: "Bahwasanya Rasulullah saw apabila telah masuk sepuluh hari terakhir dari bulan ramadan, beliau mengencangkan kainnya, menghidupkan malamnya, dan membangunkan keluarganya.

Maka menurut Ali Mustafa Yaqub, hanya ada dua kiat untuk memakmurkan masjid dan musholla di akhir ramadan, yaitu pertama; para tokoh melakukan penyuluhan tentang pentingnya beribadah pada sepuluh malam terakhir ramadan, kedua;

---

[66]Hadis riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb Faḍlu Lailat al-Qadar, Bāb al-'Amal fi 'Asyr al-Awākhir min Ramaḍān,* hadis nomor 2024. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim Kitāb al-I'tikāf, Bāb al-Ijtihād fī fi 'Asyr al-Awākhir min Ramaḍān,* hadis nomor 1174. Abū Dāwud. *Sunan Abī Dāwud, Kitāb al-Ṣalāt, Bāb Tafrī' Abwāb Syahri Ramaḍan, Bāb fī Qiyām Syahri Ramaḍān,* hadis nomor 1376. Aḥmad bin Ḥanbal. *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal, Bāb Musnad Alī bin Abī Ṭalib,* hadis nomor 1103, 1105, *Musnad al-Ṣiddīqah 'Aisyah binti al-Ṣiddīq Raḍiyallāhu 'Anha,* hadis nomor 2413. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

mempraktekkan hal itu sekaligus memberi contoh kepada orang lain.[67]

Jawaban Ali Mustafa Yaqub di atas menurut penulis sesuai dengan hadis yang disebutkan. Kutipan hadis yang disebutkan dalam jawaban tersebut, dapat secara langsung dimaknakan secara tekstual, karena meskipun tidak secara langsung berkaitan dengan kiat meramaikan jamaah ramadan, tetapi apa yang dilakukan Rasulullah dengan kesungguhannya dalam menghadapi har-hari terakhir di bulan Ramadan dapat dijadikan sebagai uswah dalam menyemangati ummat Islam untuk menyemarakkan bulan ramadan hingga akhir bulan.

8. Gusi Berdarah Saat Puasa

Pertanyaan yang disampaikan adalah hukum puasa saat gusi berdarah, yang terjadi tanpa sebab tertentu. Menurut Ali Mustafa Yaqub, jika gusi berdarah sudah di luar kendali dan telah berusaha meludahkan darah yang keluar dari gusi, maka puasa tetap dihukumi sah. karena Islam adalah agama yang tidak menyulitkan umatnya.[68]

Allah Subhanahu wa ta'ala berfirman:

Dan Dia (Allah) sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama (Islam) ini suatu kesempitan" (QS. Al-Hajj ayat 78).

Nabi saw juga bersabda:

---

[67]Ali Mustafa Yaqub, *Ramadhan Bersama Ali Mustafa Yaqub*, 66-68.

[68]Ali Mustafa Yaqub, *Ramadhan Bersama Ali Mustafa Yaqub*, 71-72.

بُعِثْتُ بِالْحَنِيْفِيَّةِ السَّمْحَاءِ[69]

"Saya diutus dengan membawa agama yang ramah dan mudah."

Dari jawaban di atas, penulis menilai bahwa hadis yang disebutkan oleh Ali Mustafa Yaqub hanya digunakan sebagai penguat terhadap pendapatnya tentang kemudahan ajaran agama Islam, demikian halnya dengan ayat al-Quran surat al-Hajj ayat 78. Jika dilihat dari metode pemahaman hadis yang digunakan Ali Mustafa Yaqub, menurut penulis, ia menggunakan metode tekstual dan kontekstual (*textual and contextual analysis)* dalam memahami hadis tersebut untuk menjawab pertanyaan yang disampaikan.

Dapat dijelaskan, bahwa aspek tekstualitas pemahaman hadis tersebut adalah penggunaan hadis yang menjelaskan tentang kemudahan beragama pemahaman hadis yang secara inplisit tersebut di dalam hadis, sedangkan aspek kontekstualitasnya adalah pemaknaan hadis dengan makna yang umum untuk menjawab persoalan yang dikemukakan oleh penanya, yang mengarah kepada kesimpulan bahwa kasus *gusi berdarah* adalah salah satu bentuk kesulitan dalam beribadah, sehingga dapat dimaafkan.

9. Agar Lebaran Kompak

[69]Aḥmad bin Ḥambal, *Musnad Aḥmad bin Ḥambal, Bāb wa min Musnadi Banī Hāsyim, Musnad Abdillāh bin Abbās,* hadis nomor 2107. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

Sering terjadi perbedaan penetapan lebaran atau awal syawwal di Indonesia, antara pemerintah RI, ormas Islam dan aliran-aliran lain. Bagaimana cara untuk menyamakannya?

Permasalahan tersebut oleh Ali Mustafa Yaqub ditanggapi bahwa agar semua kelompok aliran Islam kompak dalam melaksanakan lebaran, maka semua kelompok tersebut harus patuh pada perintah al-Quran dan hadis. Menurutnya, Al Quran memerintahkan agar kita taat kepada pemerintah, sebagaimana disebutkan dalam al Quran yang artinya sebagai berikut:

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul Nya dan ulil Amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (sunnah) Nya, Jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan pengembalian paling baik." (QS. An-Nisā' ayat 59).

Berdasarkan hadis Nabi, ketaatan kepada pemerintah itu selama kita tidak diperintahkan untuk bermaksiat.

لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةٍ، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ[70]

Tidak ada ketaatan dalam perkara maksiat, ketaatan hanya kepada perkara kebaikan."

Oleh sebab itu, bila pemerintah (dalam hal ini menteri Agama) memutuskan bahwa hari raya jatuh pada hari ini, maka menurut al-Quran, ummat Islam wajib menaati keputusan tersebut.

Ali Mustafa Yaqub berpendapat bahwa terjadinya perbedaan hari raya itu, karena ada kelompok yang mau mengikuti al-Quran yaitu mentaati keputusan pemerintah, sedangkan kelompok yang lain tidak mau mentaati perintah al-Quran, tetapi lebih menaati egoismenya kelompok masing-masing, maka terjadilah perbedaan lebaran itu.[71]

Menurut penulis, Jawaban Ali Mustafa Yaqub terhadap pertanyaan tentang perbedaan dalam menentukan lebaran sangat umum, tidak spesifik mengarah kepada aturan dan ketentuan syariat yang mengatur tentang metode dalam menentukan awal

---

[70]Hadis riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb Akhbār al-Āhād, Bāb Mā Jā'a fī Ijāzati Khabar al-Wāhid al-Ṣadūq,* hadis nomor 7257. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Imārah, Bāb Wujūbu Ṭā'ati al-Umarā' fī Ġairi Ma'ṣiyatin,* hadis nomor 1840. Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud, Kitāb al-Jihād, Bāb Fi al-Ṭā'ah,* hadis nomor 2625. Al-Nasā'ī, *Sunan Al-Nasā'ī, Kitāb al-Bai'ah, Bāb Jazā'u Man 'Umira bi Ma'ṣiyatin Fa Aṭā'ah,* hadis nomor 4205. Ibnu Mājah. *Sunan Ibn Mājah, Kitāb al-Jihād, Bāb Lā Ṭā'at fī Ma'ṣiyatillāh.* Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal, Awwalu Musnad al-Baṣriyyīn, Ḥadīṡ 'Imrān bin Ḥuṣain,* hadis nomor 19824, 19880, *Baqiyyatu Ḥadīṡ 'Amr al-Ġifārī,* hadis nomor 20658, 20659, 20682. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

[71]Ali Mustafa Yaqub, *Ramadhan Bersama Ali Mustafa Yaqub*, 75-77.

Ramadan dan awal syawwal. Padahal, jika merujuk kepada pertanyaan yang diajukan, maka menurut penulis terdapat dua kemungkinan jawaban, yaitu pertama; perbedaan dalam penentuan lebaran disebabkan karena metode yang ditempuh oleh masing-masing kelompok atau golongan berbeda-beda dan kedua; perbedaan terjadi karena adanya kelompok yang tidak mengikuti hasil ketetapan pemerintah, sebagaimana jawaban yang disampaikan oleh Ali Mustafa Yaqub.

Jawaban Ali Mustafa Yaqub tersebut terkesan menggiring penanya agar mengikuti apa yang menjadi hasil keputusan pemerintah dan tidak membuka ruang perbedaan dalam penentuan awal maupun akhir bulan dalam pelaksanaan Ramadan maupun merayakan lebaran. Padahal sudah maklum, bahwa penentuan metode penetapan awal dan akhir Ramadan adalah termasuk masalah *ijtihādī* yang membuka ruang perbedaan (*khilāfiyyah*).

Selanjutnya, kutipan hadis yang dikutip Ali Mustafa Yaqub di atas hanya bersifat menguatkan (*ta'kīd*) atau menafsirkan (*bayān tafsīr*) terhadap apa yang telah dijelaskan di dalam al-Qur'an dan tidak menjadi jawaban atas pertanyaan yang ada. Dengan demikian hadis yang diberikan tidak berkaitan dengan pertanyaan yang diajukan.

10. Keutamaan Bulan Ramadan

Dalam bulan Ramadan kita selalu mendengar ceramah agama tentang keutamaan bulan Ramadan. Di antara keutamaan itu adalah bulan Ramadan sebagai bulan al-Quran. Al-Quran

memberikan syafaat dan akan memanggil kita ke dalam surga bagi yang membacanya. Pertanyaannya adalah;

Pertama, Apakah membaca yang dimaksud tersebut adalah bagi yang membaca dengan memegang kitab al-Quran. Bagaimana dengan mereka yang membaca surat-surat tertentu yang kebetulan dihafal, seperti surat *Yasin* atau surah *al-Waqi'ah* atau surah-surah dalam *juz 'Amma*. Sebab tidak semua tempat memungkinkan kita memegang al-Quran seperti sehabis shalat di kantor, di masjid atau di perjalanan sehingga kita hanya membaca surat tersebut (yang memang dihafal). Apakah membaca tersebut termasuk sebagai keutamaan dari bulan Ramadan sebagaimana dimaksud di atas?

Kedua, apakah benar bahwa surah-surah tertentu (seperti *Yasīn*, *Wāqi'ah* dan *tabārak*) bagi yang membacanya memberi manfaat tertentu seperti Allah memudahkan urusan kita di dunia akhirat dan lain-lain.

Ketiga, apakah bagi yang membaca al-Quran sebagaimana point satu di atas juga membawa manfaat lain seperti di bulan Ramadan?

Menjawab pertanyaan tersebut, Ali Musfata Yaqub menjelaskan, jika bulan Ramadan akrab disebut sebagai bulan al-Quran. Hal itu karena minimal dua hal. Pertama, al-Quran pertama kali diturunkan kepada Nabi SAW pada bulan Ramadan, tepatnya tanggal 24 Ramadan. Kitab Allah yang lain seperti Taurat, Injil dan Zabur dan shuhuf Ibrahim juga diturunkan pada bulan Ramadan.

Kedua, setiap bulan Ramadan, nabi Muhammad saw mentradisikan melakukan tadarrus al-Quran, yaitu nabi membaca al-Quran dan didengarkan langsung oleh Malaikat Jibril. Maka dari dua hal ini, Ramadan kemudian sangat akrab dengan sebagai bulan al-Quran.

Selanjutnya tentang anjuran untuk membaca al-Quran, Ali Mustafa Yaqub memberikan jawaban bahwa anjuran membaca itu tidak selamanya harus memegang mushaf al-Quran, membaca al-Quran dapat berarti membaca dari hafalan al-Quran. Apalagi yang namanya *mushaf* (buku al-Quran) baru ada pada masa Khalifah Abu Bakar ra. Sebelum al-Quran dibukukan pada masa Nabi saw dan masa Abu Bakar, pengertian membaca al-Quran adalah membaca dari hafalan al-Quran. Maka dari pengertian ini, orang buta sekalipun dapat membaca al-Quran.

Adapun terhadap pertanyaan kedua, Ali Mustafa Yaqub menjelaskan bahwa secara keseluruhan tidak ada perbedaan tentang ayat-ayat al-Quran, semuanya adalah mulia di sisi Allah. Benar, membaca ayat atau surat tertentu, maka kita akan mendapat faidah-faidah tertentu, seperti membaca ayat kursi, dua ayat dari akhir surat *Baqarah*, surat *Yasīn*, *al-Ikhlāṣ*, dan lain-lain, kita akan mendapatkan manfaat-manfaat tertentu.

Untuk pertanyaan ketiga, bagi Ali Mustafa Yaqub bacaan surat-surat tertentu di atas akan membawa manfaat, meskipun al-Qur'an dibaca di luar bulan Ramadan, sebab Rasulullah saw bersabda siapa yang membaca satu huruf al-Quran, maka dia akan memperoleh sepuluh pahala kebajikan.

عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ، وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، لَا أَقُولُ : الم حَرْفٌ، وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ، وَلَامٌ حَرْفٌ، وَمِيمٌ حَرْفٌ[72] "

Rasulullah saw bersabda: "Siapa yang membaca satu huruf dari al-Quran, maka baginya satu kebaikan. Dan satu kebaikan pahalanya dilipatkan menjadi sepuluh kebaikan. Aku tidak mengatakan "alif lam mim" itu satu huruf, akan tetapi "ali" satu huruf, "lam" satu huruf dan "mim" satu huruf."

Sabda Nabi ini tidak ada kaitannya dengan bulan Ramadan. Artinya, mendapatkan pahala sepuluh kebajikan itu dapat diperoleh di bulan Ramadan maupun di luar bulan Ramadan.

Menurut penulis sebagaimana yang sudah dijelaskan dalam pertanyaan yang diajukan, terdapat tiga persoalan yang ditanyakan oleh penanya di atas, pertanyaan pertama dan kedua dijawab oleh Ali Mustafa Yaqub tidak disertai dengan menyebutkan hadis, tetapi hanya penjelasan yang singkat. Sedangkan pertanyaan ketiga disertai hadis.

Jawaban Ali Mustafa Yaqub terhadap pertanyaan pertama bukan tanpa dasar. Hal ini dapat dibuktikan dengan adanya riwayat yang bersumber dari al-Bukhari sebagai berikut;

أَخْبَرَنِي يُوسُفُ بْنُ مَاهَكٍ قَالَ إِنِّي عِنْدَ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إِذْ جَاءَ هَا عِرَاقِيٌّ فَقَالَ أَيُّ الْكَفَنِ خَيْرٌ قَالَتْ وَيْحَكَ وَمَا يَضُرُّكَ قَالَ يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ أَرِينِي مُصْحَفَكِ قَالَتْ لِمَ قَالَ لَعَلِّي أُوَلِّفُ الْقُرْآنَ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يُقْرَأُ غَيْرَ مُؤَلَّفٍ قَالَتْ وَمَا يَضُرُّكَ أَيَّهُ قَرَأْتَ قَبْلُ إِنَّمَا نَزَلَ

[72]Hadis riwayat al-Tirmiẓī, *Kitāb Abwāb Faḍā'il al-Qur'ān 'An Rasūlillāh Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallama, Bāb Man Qara'a Ḥarfan Min al-Qur'ān Mā lahu Min al-Ajr,* hadis nomor 2910. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنْ الْمُفَصَّلِ فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ حَتَّى إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَى الْإِسْلَامِ نَزَلَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ لَا تَشْرَبُوا الْخَمْرَ لَقَالُوا لَا نَدَعُ الْخَمْرَ أَبَدًا وَلَوْ نَزَلَ لَا تَزْنُوا لَقَالُوا لَا نَدَعُ الزِّنَا أَبَدًا لَقَدْ نَزَلَ بِمَكَّةَ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنِّي لَجَارِيَةٌ أَلْعَبُ }بَلْ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ{ وَمَا نَزَلَتْ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَالنِّسَاءِ إِلَّا وَأَنَا عِنْدَهُ قَالَ فَأَخْرَجَتْ لَهُ الْمُصْحَفَ فَأَمْلَتْ عَلَيْهِ آيَ السُّوَرِ[73]

Telah mengabarkan kepadaku Yusuf bin Mahik ia berkata; Suatu ketika, aku berada di tempat Aisyah *Ummul Mu'minīn raḍiallāhu 'anhā*, tiba-tiba seorang dari Irak menemuinya seraya berkata, "Kain kafan yang bagaimanakah yang lebih baik?" Aisyah menjawab, "Huss kamu, apakah yang menimpamu?" laki-laki itu berkata, "Wahai *Ummul Mu'minīn*, tunjukkanlah Mushaf Anda padaku." Aisyah bertanya, "Untuk apa?" Ia menjawab, "Agar aku dapat menyusunnya. Sebab, Al Qur`an itu dibaca secara tidak tersusun." Aisyah berkata, "Lalu apa yang menghalangimu untuk membaca bagian apa saja darinya. Sesungguhnya yang pertama-tama kali turun darinya adalah surat *al-Mufaṣṣal* yang di dalamnya disebutkan tentang surga dan neraka. Dan ketika manusia telah condong ke Islam, maka turunlah kemudian ayat-ayat tentang halal dan haram. Sekiranya yang pertama kali turun adalah ayat, 'Janganlah kalian minum khamer.' Niscaya mereka akan mengatakan, 'Sekali-kali kami tidak akan bisa meninggalkan khamer selama-lamanya.' Dan sekiranya juga yang pertamakali turun adalah ayat, "Janganlah kalian berzina..' niscaya mereka akan berkomentar, 'Kami tidak akan meniggalkan zina selama-lamanya.' Ayat yang diturunkan kepada Rasūlullāh Ṣallallāhu 'alaihi wasallam di Makkah yang pada saat itu aku masih anak-anak adalah *bal al-Sā'atu Mau'iduhum wa al-Sā'atu Adhā wa amarr* (QS. Al-Qamar 46), Dan tidaklah surat al-Baqarah dan al-Nisā` kecuali aku berada di sisi beliau." Akhirnya, Aisyah mengeluarkan Mushhaf dan mendiktekan kepada orang Irak itu beberapa surat.

---

[73]Hadis riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb Faḍā'il al-Qur'ān, Bāb Ta'līf al-Qur'ān,* hadis nomor 4993. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

Hadis di atas sekilas menjelaskan tentang penulisan mushaf. Sedangkan jawaban Ali Mustafa Yaqub tentang keutamaan ayat atau surat tertentu di dalam al-Quran, juga berdasar kepada beberapa riwayat antara lain:

Hadis riwayat al-Bukhari

عَنْ أَبِي سَعِيدِ بْنِ الْمُعَلَّى ، قَالَ : كُنْتُ أُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ، فَدَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ أُجِبْهُ، فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي كُنْتُ أُصَلِّي. فَقَالَ : " أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ : { اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ } ؟ " ثُمَّ قَالَ لِي : " لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ السُّوَرِ فِي الْقُرْآنِ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ ". ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ قُلْتُ لَهُ : أَلَمْ تَقُلْ : لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ؟ قَالَ : " { الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ } هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي ، وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُهُ". [74]

Hadis riwayat al-Tirmiżī

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : قَالَ أَبُو بَكْرٍ : يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ شِبْتَ. قَالَ : " شَيَّبَتْنِي هُودٌ وَالْوَاقِعَةُ وَالْمُرْسَلَاتُ وَ { عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ } وَ { إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ } ." [75]

[74]Hadis riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Tafsīr, Bāb Mā Jā'a fī Fātihati al-Kitāb,* hadis nomor 4474. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

[75]Hadis riwayat al-Tirmiżī, *Kitāb Abwāb Tafsīr al-Qur'ān 'An Rasūlillāh Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallama, Bāb wa Min Sūrat al-Wāqi'ah,* hadis nomor 3297. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

Hadis Riwayat al-Nasāʼī

عن عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ قال: «مَنْ قَرَأَ "تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ" كُلَّ لَيْلَةٍ؛ مَنَعَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهَا مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَكُنَّا فِي عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ نُسَمِّيْهَا المَانِعَةَ، وَإِنَّهَا فِي كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ سُوْرَةٌ مَنْ قَرَأَ بِهَا فِي لَيْلَةٍ فَقَدْ أَكْثَرَ وَأَطَابَ»

Hadis-hadis tersebut secara gamblang menjelaskan tentang keutamaan ayat dan surat tertentu dalam al-Quran. Adapun jawaban pertanyaan ketiga tentang keutamaan dan manfaat membaca al-Quran di luar bulan ramadan, dengan mengutip hadis riwayat sahabat Abdullah bin Mas'ud di atas, menegaskan bahwa dalam hal ini Ali Mustafa Yaqub memahami bahwa hadis tersebut bersifat umum, artinya bahwa keutamaan tersebut tidak hanya khusus pada bulan-bulan tertentu.

11. Dirantainya Setan Pada Bulan Ramadan

Dalam bulan suci Ramadan, sering dibahasakan bahwa setan itu sedang dirantai. Apa maksudnya? Karena ternyata dalam bulan Ramadan pun, masih banyak orang melakukan kejahatan, menipu, mencuri, merampok, melakukan maksiat dan sebagainya.

Menjawab pertanyaan di atas, Ali Mustafa Yaqub menjelaskan bahwa Para ulama menafsirkan hadis tentang dirantainya atau dibelenggunya setan-setan itu sebagai arti *qiyasan*. Maksudnya adalah kesempatan untuk berbuat baik dan beribadah dibuka selebar-lebarnya, sedangkan kesempatan untuk berbuat maksiat ditutup serapat-rapatnya.

Selanjutnya, Ali Mustafa Yaqub menjelaskan jika bulan Ramadan adalah bulan yang mempersempit ruang maksiat dan memperluas ruang ibadah. Apabila selama satu bulan sudah terbiasa dengan beribadah dan sudah terbiasa menjahui maksiat, maka diharapkan kebiasaan ini berlanjut di luar bulan Ramadan. Semakin jauh dari Ramadan, mungkin kebiasaan ini semakin melemah, maka datang Ramadan berikutnya.

Seorang muslim hendaknya mentradisikan hal serupa, yaitu memperluas, memperbanyak, dan menggalakkan ibadah, baik ibadah individual maupun ibadah sosial dan memperkecil gerak maksiat selama bulan Ramadan dan melanjutkannya di luar bulan Ramadan. Dan demikianlah seterusnya.[76]

Jawaban Ali Mustafa Yaqub tentang pertanyaan dibelenggunya setan pada saat bulan ramadan,dengan mengutip pendapat ulama yang menyatakan bahwa makna setan dibelenggu di-*qiyas*-kan dengan kesempatan berbuat baik dibuka selebar-lebarnya dan pintu maksiat ditutup rapat-rapat.

Metode *qiyās* yang dijelaskan oleh Ali Mustafa Yaqub seperti jawaban di atas, tidak selaras dengan metode pemahaman yang ditawarkannya dalam buku *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah*, yang mengelompokkan lafaz hadis yang artinya "setan dibelenggu" ke dalam lafaz yang dapat dipahami

[76]Ali Mustafa Yaqub, *Ramadhan Bersama Ali Mustafa Yaqub*, 85-86.

secara konotatif maupun denotatif (*majāz* dan *haqīqī*),[77] tidak dengan cara peng-*qiyas*-an.

12. Hukum Musafir yang Berpuasa

Pertanyaan yang dimaksud adalah Bagaimana hukum musafir yang tetap berpuasa, sementara untuk urusan shalat dia mengqasar atau menjama' shalatnya?

Dalam penadangan Ali Mustafa Yaqub, seorang musafir memang dibolehkan (tidak diwajibkan) untuk menggunakan fasilitas-fasilitas rukhshoh (dispensensasi dalam syariat Islam) misalnya menjamak shalat, mengqasar shalat, dan tidak berpuasa.

Apabila ada seorang musafir menggunakan dispensasi-dispensasi itu, maka itu boleh tetapi tidak wajib. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT yang artinya:

Maka siapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain. Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu): memberi makan seorang miskin. Siapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, maka itulah yang lebih baik baginya. Dan puasamu itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui. (QS. Al-Baqarah ayat 184).

Memang ada ulama yang mengatakan sebaiknya kemurahan-kemurahan Allah berupa dispensasi-dispensasi itu digunakan, karena dalam sebuah hadis Rasulullah saw mengatakan:

---

[77] Ali Mustafa Yaqub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah,* 26.

عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رَسُولُ الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ [78]

Sesungguhnya Allah menyukai apabila kemurahan-kemurahannya digunakan oleh hamba-hamba Nya sebagaimana Allah tidak menyukai apabila maksiat-maksiat kepada Nya dilakukan oleh HambaNya.

Bahkan dalam hadis riwayat Imam an-Nasai, Nabi saw bersabda:

لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِى السَّفَرِ [79]

"Tidak baik, berpuasa dalam bepergian."

Namun hal ini adalah dalam konteks adanya kesulitan, rasa lapar, haus, dan lain-lain. Jadi ringkasnya, apabila tidak ada

---

[78]Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, *Bāb Musnad Abdillāh bin 'Umar,* hadis nomor 5866, 5873. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

[79]Hadis riwayat Abū Dāwud. *Sunan Abī Dāwud, Kitāb al-Ṣaum, Bāb Ikhtiyār al-Fiṭr,* hadis nomor 2407. Al-Tirmiẓī, *Sunan al-Tirmiẓī, Kitāb Abwāb al-Ṣaum 'An Rasūlillāh Sallallāhu 'Alaihi Wa Sallama, Bab Mā Jā'a fī Karāhiyyati al-Ṣaum fī al-Safar,* hadis nomor 710. Al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Mā Yukrahu Min al-Ṣiyām fī al-Safar,* hadis nomor 2255, 2256, 2257, 2260, 2261, 2262. Ibnu Mājah, *Sunan Ibn Mājah, Kitāb al-Ṣiyam, Bāb Mā Jā'a fī al-Ifṭār fī al-Safar,* hadis nomor 1664. Al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī, Kitāb al-Ṣaum, Bāb al-Ṣaum fī al-Safar,* hadis nomor 1751, 1752. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal, Bāb Musnad Jābir bin Abdillāh Raḍiyallāhu 'Anhu,* hadis nomor 14426, *Bāb Musnad al-Anṣār, Ḥadīṡ Ka'ab bin 'Āṣim al-Asy'arī,* hadis nomor 23680, 23681. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

kesulitan, lebih baik tetap berpuasa. Tetapi apabila ada kesulitan, lebih baik tidak berpuasa.[80]

Dari jawaban Ali Mustafa Yaqub di atas, yang terpenting untuk dianalisis adalah penjelasanmya tentang maksud hadis kedua. Meskipun pendapat tersebut sama dengan pendapat kebanyakan ulama,[81] namun perlu ditegaskan di sini bahwa metode yang digunakan adalah melakukan pentakwilan terhadap teks hadis.

Hal ini karena jika hanya mempertimbangkan makna hadis secara dhahir, maka sudah tentu hadis di atas dimaknakan secara tekstual, yang dipahami bahwa setiap orang yang dalam perjalanan (musafir) selalu dianjurkan untuk meninggalkan puasa. Padahal jika melalui proses pentakwilan, maka meninggalkan puasa terhitung sebagai perbuatan baik jika merasa kesulitan menjalaninya, dan tidak bersifat umum.

13. I'tikaf Bagi Wanita

Pertanyaan tentang wanita yang beri’tikaf dilatarbelakang oleh adanya keterangan yang menyebutkan bahwa wanita lebih baik melakukan perenungan di rumah dari pada i'tikaf di masjid. Di sisi lain ada riwayat yang menyebutkan bahwa Aisyah ra pernah bertanya kepada Nabi saw tentang bacaan apa yang sebaiknya dibaca jika sedang i’tikaf untuk mendapatkan *lailatul qadar*. Inti

---

[80]Ali Mustafa Yaqub, *Ramadhan Bersama Ali Mustafa Yaqub*, 87-89.

[81]Al-Imām al-Sindī, *Ḥāsyiyah al-Sindī Alā al-Nasā’i,* jilid IV, 485.

pertanyaannya adalah bagaimana sebaiknya yang dilakukan oleh seorang wanita dalam mencari keutamaan *lailatul qadar*.

Terhadap pertanyaan tersebut, Ali Mustafa Yaqub menjelaskan bahwa apabila kedatangan dan keberadaan wanita ke masjid dapat menyebabkan timbulnya kemaksiatan, maka ia lebih baik di rumah, tetapi apabila wanita tersebut merupakan wanita yang baik-baik, maka ia tetap dianjurkan untuk melakukan *i'tikaf* di masjid. Pada masa Nabi saw, kaum wanita sangat antusias untuk beri'tikaf di masjid, khususnya pada bulan Ramadan. Bahkan wanita yang mengalami pendarahan di luar haidl yang disebut *istihadah*, mereka tetap melakukan I'tikaf di masjid dengan menggunakan alat-alat khusus sehingga tidak mengotori masjid.

Istri-istri Nabi seperti Aisyah, Ṣafiyah, Ḥafsah dan Ummu Salamah, termasuk wanita-wanita yang sangat rajin untuk melakukan i'tikaf di masjid.

Bacaan yang bagus ketika sedang berdzikir dalam rangka i'tikaf untuk mendapat fadilah *lailatul qadar* adalah:

اللّٰهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ كَرِيْمٌ تُحِبُّ ٱلعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي
اللّٰهُمَّ إِنِّى أَسْئَلُكَ رِضَاكَ وَٱلْجَنَّةَ وَأَعُوْذُ بِكَ مِنْ سَخَطِكَ وَالنَّارِ

Ya Allah, sesunggunya Engkau adalah Maha Pengampun lagi Maha Mulya, Engkau menyukai ampunan, maka ampunilah aku. Ya Allah, sesunguhnya aku memohon kepada Mu akan ridlo Mu dan surga, dan aku berlindung kepada Mu dari kemurkaan Mu dan neraka.

Bacalah doa ini sebanyak-banyaknya ketika sedang beri'tikaf.[82]

[82]Ali Mustafa Yaqub, *Ramadhan Bersama Ali Mustafa Yaqub*, 94-96.

Jawaban Ali Mustafa Yaqub terhadap pertanyaan di atas, berdasar kepada hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Aisyah, r.a. dan untuk memahaminya cukup dengan pemahaman tekstual, karena pemaknaan hadis tersebut tidak mempunyai pengertian lain. Hadis-hadis tersebut yaitu:

عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ بَعْضَ أُمَّهَاتِ المُؤْمِنِينَ اعْتَكَفَتْ وَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ[83]

Diriwayatkan dari Aisyah r.a. Sesungguhnya di antara isteri-isteri nabi beri'tikaf sedang mereka dalam keadaan *istihaḍah* (HR. Bukhārī)

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: اعْتَكَفَتْ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امْرَأَةٌ مِنْ أَزْوَاجِهِ، فَكَانَتْ تَرَى الدَّمَ وَالصُّفْرَةَ وَالطَّسْتُ تَحْتَهَا وَهِيَ تُصَلِّي[84]

Diriwayatkan dari Aisyah r.a. ia berkata: salah seorang dari isteri-isteri nabi beri'tikaf bersama nabi dalam keadaan istihadlah. Aisyah r.a. melihat darah berwarna merah dan kekuningan sedang dibawahnya diletakkan bejana sementara ia mengerjakan shalat.

14. Sahur di Maroko Buka di Jeddah.

Kasus di tema ini *riil* seperti yang dialami oleh seorang pramugari penerbangan Internasional yang sering menjelajahi berbagai negara pada bulan Ramadan. Maka saat berpuasa, tidak

[83]Hadis riwayat al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Ḥaiḍ, Bāb I'tikāf, Bāb I'tikāf al-Mustahaḍah,* hadis nomor 311. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

[84]Hadis riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Haid, Bāb I'tikāf al-Mustaḥāḍah,* hadis nomor 310, 311, *Abwāb al-I'tikāf, bāb I'tikāf al-Mustahāḍah,* hadis nomor 2037. Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud, Kitāb al-Ṣaum, Bāb fī al-Mustahāḍah Ta'takif,* hadis nomor 2476. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

jarang ia makan sahur di di Casablanca, Maroko, kemudian terbang ke Jeddah Saudi Arabia. Perbedaan waktu antara Maroko dan Saudi Arabia adalah 3 jam. Ketika datang waktu maghrib di Jeddah, ia tidak segera berpuka puasa, karena sahur ia mengikuti waktu Maroko, maka buka puasanya juga tetap mengikuti waktu Maroko. Ternyata orang-orang di Jeddah menegurnya, mereka menganggap bahwa yang dilakukan oleh pramugari tersebut adalah salah. Pertanyaannya bagaimana sebenarnya ukuran waktu puasa itu, apakah harus ikut waktu atau mengikuti waktu setempat?

Menurut Ali Mustafa Yaqub, dari kasus di atas, yang benar adalah ia berbuka puasa mengikuti tempat di mana ia berada yaitu Jedah. Karena ibadah puasa, shalat, dan haji itu mengikuti waktu setempat. Sekiranya dibenarkan ibadah puasa itu mengikuti waktu tempat lain, tentu ibadah puasa itu kacau semuanya. Orang di Jakarta, jam delapan pagi bulan puasa masih makan dan minum, alasannya di Mekah masih jam empat pagi belum terbit fajar sidiq. Kemudian jam tiga sore, ia juga makan lagi. Katanya, di Papua Nugini sana sudah maghrib. Orang Jakarta harus mengikuti waktu Jakarta, orang Mekah harus mengikuti waktu Mekah, dan begitulah seterusnya.

Sebagai dalil bahwa masing-masing negeri mengikuti waktu setempat adalah hadis riwayat Muslim dan al-Nasai, yang kondang dengan hadis Kuraib. Kuraib adalah hamba sahaya yang dimerdekakan oleh Sayyidina Abdullah bin Abbas.

Suatu saat, Kuraib diutus untuk pergi ke Syam guna memenuhi Muawiyah. Di Syam umat Islam sudah mulai berpuasa pada hari jum'at berdasarkan rukyat di Syam, sedangkan di Medinah ummat Islam berpuasa mulai hari sabtu berdasarkan rukyat di Medinah.

Ketika Kuraib pulang ke Medinah, ia bercerita kepada sayyidana Abdullah bin Abbas tentang rukyat warga Syam tadi. Kuraib juga bertanya, apakah boleh kita (orang-orang Madinah) menggunakan rukyat warga Syam? Sayyidina Abdullah bin Abbas menjawab, "tidak boleh. Dan itulah perintah nabi saw" Hadisnya adalah sebagai berikut:

عَنْ كُرَيْبٍ ، أَنَّ أُمَّ الْفَضْلِ بِنْتَ الْحَارِثِ بَعَثَتْهُ إِلَى مُعَاوِيَةَ بِالشَّامِ، قَالَ : فَقَدِمْتُ الشَّامَ، فَقَضَيْتُ حَاجَتَهَا، وَاسْتُهِلَّ عَلَيَّ رَمَضَانُ، وَأَنَا بِالشَّامِ، فَرَأَيْتُ الْهِلَالَ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فِي آخِرِ الشَّهْرِ، فَسَأَلَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ثُمَّ ذَكَرَ الْهِلَالَ، فَقَالَ : مَتَى رَأَيْتُمُ الْهِلَالَ ؟ فَقُلْتُ : رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، فَقَالَ : أَنْتَ رَأَيْتَهُ ؟ فَقُلْتُ : نَعَمْ، وَرَآهُ النَّاسُ، وَصَامُوا، وَصَامَ مُعَاوِيَةُ، فَقَالَ : لَكِنَّا رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ السَّبْتِ، فَلَا نَزَالُ نَصُومُ حَتَّى نُكْمِلَ ثَلَاثِينَ، أَوْ نَرَاهُ، فَقُلْتُ : أَوَلَا تَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ مُعَاوِيَةَ وَصِيَامِهِ ؟ فَقَالَ : لَا، هَكَذَا أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[85].

[85]Hadis riwayat Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Bayānu Anna Li Kulli Baladin Ru'yatuhum,* hadis nomor 1087. Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud, Kitāb al-Ṣaum, Bāb Iẓā Ru'iyat al-Hilāl fī Baladin Qabla al-Ākharīn bi Lailatin,* hadis nomor 2332. Al-Tirmiẓī, *Sunan al-Tirmiẓī, Kitāb Abwāb al-Ṣaum 'An Rasulillāh Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallama, Bāb Mā Jā'a Li Kulli Ahli Baladin Ru'yatuhum,* hadis nomor 693. Al-Nasā'ī. *Sunan al-Nasā'ī, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Ikhtilāf Ahli al-Āfāq fī al-Ru'yat,* hadis nomor 2111. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal, Kitāb wa Min Musnad Banī Hāsyim, Bāb Musnad Abdillāh bin al-Abbās,* hadis nomor 2789, *Kitāb Musnad al-Qabā'il, Bāb wa Min Ḥadīṡ Abī al-Dardā' 'Uwaimir,* hadis nomor 27535. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

Dari Kuraib bahwasanya Ummu al-Faḍl binti al-Haris mengutusnya kepada Mu’āwiyah di Syam. Kuraib berkata: "Aku tiba di Syam dan aku telah menunaikan tugas yang diberikan Ummu al-Faḍl, kemudian tampak hilal Ramadan dan saya masih di Syam, saya melihat hilal pada malam jumat. Kemudian saya pulang ke Medinah pada akhir bulan dan Abdullah bin Abbas ra bertanya kepadaku mengenai hilal: "Kapan kamu melihat hilal?" saya jawab: "Aku melihat hilal pada malam jumat" Abdullah bin Abbas ra bertanya lagi: "Kamu betul melihatnya?" saya jawab: "ya, dan masyarakat Syam juga melihat hilal, akhirnya mereka dan Muawiyah berpuasa. Abdullah bin Abbas ra berkata;" Akan tetapi kami melihat hilal pada malam sabtu, maka kami tetap berpuasa sampai sempurna 30 hari atau melihat hilal (Syawwal). Saya berkata: "Apakah tidak cukup dengan rukyah dan puasa Muawiyah?" Abdullāh bin Abbās ra berkata: "Tidak, inilah perintah nabi saw.

Imam al-Nawawi (w.676 H) mengomentari hadis Kuraib ini mengatakan bahwa tiap negeri memiliki rukyat sendiri. Karenanya, orang Indonesia harus mengikuti rukyat di Indonesia, sedangkan orang di Saudi Arabia juga harus mengikuti rukyat di Saudi Arabia. Berdasarkan hadis Kuraib tadi, orang di Indonesia tidak boleh mengikuti rukyat di Saudi Arabia, dan orang di Saudi Arabia tidak boleh mengikuti rukyat di Indonesia.

Dengan kata lain, ibadah puasa, baik memulainya ketika imsak atau berbuka puasa harus mengikuti waktu setempat dimana orang yang berpuasa itu berada. Ketika mulai puasa ia berada di Maroko, maka ia harus mengikuti waktu Maroko, kecuali apabila setelah saur atau sebelum berbuka ia pergi ke Saudi Arabia, maka ia harus berbuka mengikuti waktu Saudi Arabia. Ketika berbuka puasa ia

berda di Jedah Saudi Arabia, maka ia pun wajib berbuka puasa mengikuti waktu Jedah Saudi Arabia. Kecuali apabila ia kemudian pergi ke Indonesia maka ia berbuka puasa mengikuti waktu Indonesia.[86]

Jawaban Ali Mustafa Yaqub di atas, sudah sangat jelas. Artinya hadis yang dikutip untuk menjawab pertanyaan yang dapat dipahami secara tekstual dapat dipahami. Meskipun demikian ada kontekstualisasi yang dihubungkan dengan contoh yang diajukan oleh penanya. Dengan demikian metode pemahaman hadis dalam menjawab pertanyaan tersebut menggunakan analisis *tex an contex analisys*.

15. Berhubungan Intim Siang Ramadan

Apabila sepasang suami istri tidak mampu menahan nafsu untuk berhubungan seksual pada siang hari bulan Ramadan, namun sebelum berhubungan, mereka membatalkan puasanya terlebih dahulu dengan makan dan minum, maka apakah mereka tetap dikenai *kafarat* (sanksi) di samping qadha?

Jawaban Ali Mustafa Yaqub terhadap pertanyaan di atas adalah; masalah berhubungan seksual pada siang hari bulan Ramadan adalah perbautan yang menodai kesucian bulan Ramadan. Jadi kendati pelakunya tidak berpuasa, ia tetap dikenai kafarat (sanksi) sebagai berikut, yaitu:

---

[86]Ali Mustafa Yaqub, *Ramadhan Bersama Ali Mustafa Yaqub*, 99-103.

1) Memerdekakan hamba sahaya yang mukmin. Apabila tidak mampu, atau tidak ada hamba sahaya maka;
2) Berpuasa berturut-turut selama enam puluh hari (dua bulan). Apabila tidak mampu, maka:
3) Memberi makan kepada enam puluh orang miskin, dengan ketentuan satu orang miskin senilai satu mud beras (6 ons) ditambah lauk pauk.

Sebagai dalil adalah hadis shahih Muslim sebagai berikut:

جَاءَ رَجُلٌ إِلى النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلم فقال: هَلَكْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ ، قال: وَمَا أَهْلَكَكَ؟ قال: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ. قال: هَلْ تَجِدُ مَا تَعْتِقُ؟ قال: لاَ. فَقَالَ: هَلْ تَسْتَطِيْعُ أَنْ تَصُوْمَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ، قَالَ: لاَ، قَالَ: فَهَلْ تَجِدُ مَا تُطْعِمُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْناً؟ قَالَ: لاَ ، قَالَ: ثُمَّ جَلَسَ فَأَتَى النبيُّ بِعِرْقٍ فِيْهِ تَمْرٌ، فَقَالَ: تَصْدُقُ بِهذاَ، قَالَ: عَلَىَ أَفْقَرِ مِنَّا فَمَا بَيْنَ لاَبيتِها أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ إِلَيْهِ مِنَّا، فَضَحِكَ النَّبِيُّ – صلى الله عليه وسلم – حَتىَّ بَدَتْ أَنْيَابُهُ، ثُمَّ قَالَ: إِذْهَبْ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ[87]

Seorang laki-laki datang kepada Nabi SAW dan berkata, ‘Aku telah binasa wahai Rasulullah! Nabi menjawab, apa yang mencelakakanmu? Orang itu berkata, aku menyetubuhi isteriku di bulan Ramadan.’ Nabi bertanya, adakah kamu memiliki sesuatu untuk memerdekakan budak? Orang itu menjawab, tidak. Nabi bertanya lagi, sanggupkah kamu berpuasa dua bulan terus-menerus? Orang itu menjawab, tidak. Nabi bertanya, apakah kamu memiliki sesuatu untuk memberikan makan enam puluh orang miskin? Orang itu menjawab, tidak. Kemudian Nabi terdiam beberapa saat hingga didatangkan kepada Nabi sekeranjang berisi

[87]Hadis riwayat Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Taġlīẓu Tahrīm al-Jimā’ fī Nahāri Ramaḍān,* hadis nomor 1111. Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud, Kitāb al-Ṭahārah, Bāb al-Junubu Yatayammamu,* hadis nomor 333. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal, Kitāb Musnad Abī Hurairah Raḍiyallāhu ‘Anhu,* hadis nomor 7785. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

kurma dan berkata, sedekahkanlah ini. Orang itu berkata, adakah orang yang lebih miskin dari kami? Maka tidak ada tempat di antara dua batu hitam penghuni rumah yang lebih miskin dari kami? Dan Nabi pun tertawa hingga terlihat gigi gerahamnya kemudian berkata, “Pergilah dan berikanlah kepada keluargamu.[88]

Menurut penulis, berdasarkan jawaban tersebut, dapat disimpulkan bahwa penyebutan Ali Mustafa Yaqub terhadap hadis yang *matan* nya menceritakan tentang kondisi yang dialami sahabat, yaitu menggauli istri pada saat bulan Ramadan, maka dapat disimpulkan bahwa metode yang digunakan oleh Ali Mustafa Yaqub dalam memahami hadis tersebut adalah tekstual.

Namun saat menjelaskan *kafarat* yang harus dibayarkan, Ali Mustafa Yaqub tampak tidak menyinggung *matan* hadis terakhir yang membolehkan pembayaran *kafarat* kepada keluarganya sendiri, yang hal ini menjadi masalah *furu'iyyah fiqhiyyah*. Sehingga dapat dipahami bahwa ia tidak tuntas mengupas isi matanhadis. Meskipun hal itu tidak berpengaruh terhadap jawaban yang ia kemukakan.

16. Cara Menetapkan Lebaran

Dahulu perbedaan lebaran hanya selisih satu hari saja, misalnya antara Kamis dan Jumat. Namun sekarang perbedaan lebaran dapat menjadi tiga sampai empat hari. Bagaimana sebenarnya cara-cara menetapkan lebaran, dan mana yang benar dari cara-cara itu.

---

[88]Ali Mustafa Yaqub, *Ramadhan Bersama Ali Mustafa Yaqub*, 105-107.

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, Ali Mustafa Yaqub menyebutkan hadis sahih yang meriwayatkan bahwa Rasulullah saw bersabda:

صُوْمُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوْا وَانْسُكُوْا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوْاالعِدَّةَ ثَلاَ ثِيْنَ[89]

Berpuasalah kamu karena melihathilal Ramadan, berleberanlah kamu karena melihat hilal syawal dan berhajilah kamu karena melihat hilal dzul hijjah, Apabila kamu terhalang tidak dapat melihat hilal, maka lengkapkanlah bilangan bulan yang sekarang menjadi tiga puluh hari.

Berdasarkan hadis ini menurut Ali Mustafa Yaqub, kita tahu bahwa Nabi saw telah memberikan petunjuk kepada kita untuk memulai ibadah puasa Ramadan, berlebaran, dan beribadah haji. Petunjuk nabi saw untuk berpuasa dan berlebaran hanya ada dua cara, yaitu melihat hilal Ramadan, dan bila tidak dapat dilihat maka kita disuruh nabi saw untuk melengkapkan jumlah hari bulan yang sedang ada menjadi tiga puluh hari.

---

[89]Hadis riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Ṣaum, Bāb Qaul al-Nabi Iẓā Raitum al-Hilāl,* hadis nomor 1909. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitab al-Ṣiyam, Bab Wujub Ṣaum Ramaḍān Li Ru'yat al-Hilāl,* hadis nomor 1081. Al-Tirmiẓī, *Sunan al-Tirmiẓī, Abwāb al-Ṣaum 'An Rasulīllāh Ṣallallahu 'Alaihi Wa Sallam,* hadis nomor 684 dan 688. Al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī, Kitāb al-Ṣiyam, Bāb Qabūlu Syahādat al-Rajul al-Wāhid 'Alā Hilāl al-Ramaḍān* hadis nomor 2116, 2117, 2118, 2124, 2189. Ibnu Mājah, *Sunan Ibn Mājah, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Mā Jā'a Fī Ṣumū Li Ru'yatihi wa Afṭirū Li Ru'yatihi.* Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal, Bāb Musnad Banī Hāsyim, Musnad Abdillāh bin 'Abbās* hadis nomor 1931, 1985, 2335, *Musnad Abī Hurairah,* hadis nomor 9472, 9556, 9654, 9853, 9885, 10060, *Musnad al-Madaniyyīn, ḥadīṡ Ṭalq bin 'Alī,* hadis nomor 16294, *Awwalu Musnad al-Kūfiyyīn, Ḥadīṡu Ashāb Rasulillāh Ṣallallāhu 'Alaihi Wa Sallam,* hadis nomor 18895. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

Ali Mustafa Yaqub juga menambahkan ahwa sekarang ada orang yang menetapkan lebaran dengan cara-cara lain.

Kami juga mengamati cara-cara itu semua sekarang menjadi tujuh sebagai berikut:

1. Rukyat hilal
2. Ikmal
3. Wujudul Hilal
4. Imaknurrukyat
5. Perasaan
6. Tanda-tanda Alam
7. Menghindari terjadinya dua khutbah dalam satu hari

Boleh jadi pada masa datang, cara-cara penetapan lebaran itu akan bertambah mengikuti selera manusia.

Kemudian dari tujuh cara itu, manakah yang benar? Menurut Ali Mustafa Yaqub, cara nomor satu dan dua sudah dapat dijamin benar, karena dua cara inilah yang disebutkan oleh Nabi saw. Lalu, tiga cara terakhir yaitu nomor lima, enam, dan tujuh sudah dapat dipastikan salah, karena berlawanan dengan tuntunan nabi saw. sedangkan dua cara yang lain yaitu nomor tiga dan nomor empat, masih abu-abu, mungkin benar dan mungkin salah.

Menurut penulis, hadis yang dikutip oleh Ali Mustafa Yaqub dalam memberikan jawaban tentang cara atau metode dalam menentukan awal dan akhir bulan Ramadan di atas, dipahami secara tekstual. Artinya bahwa metode yang dianggap benar oleh Ali Mustafa Yaqub adalah metode yang memang sudah dipraktekkan oleh Nabi dan para sahabatnya hingga ummat Islam

kini. Meskipun saat ini banyak kelompok yang membincang tentang kemungkinan bahwa hilal untuk menentukan awal bulan dapat ditempuh dengan berbagai metode, salah satunya adalah dengan hisab (perhitungan secara astronomis). Jawaban Ali Mustafa Yaqub mengarah kepada tertutupnya metode lain yang jelas-jelas salah dan mengkategorikan metode lainnya sebagai metode yang tidak jelas kebenaran atau kesalahannya.

Jawaban ini akan lengkap, jika Ali Mustafa Yaqub mengungkap pula latar belakang hadis di atas. Untuk mengetahui adanya faktor-faktor tertentu yang menjadikan metode penentuan awal dan akhir bulan hanya dapat dilakukan dengan *ru'yatul Hilal*.

17. Lebaran Hari Jumat

Ada pendapat yang mengatakan bahwa jika lebaran jatuh pada hari jumat, maka kita tidak boleh shalat jum'at apabila pagi hari kita sudah shalat idul fitri. Bagaimana yang benar menurut tuntunan agama Islam.

Untuk menjawab pertanyaan di atas, Ali Mustafa Yaqub mentakan bahwa dalam kitab-kitab hadis seperti shaih Muslim dan sunan an-Nasai, terdapat keterangan bahwa apabila hari raya jatuh pada hari jum'at, maka Nabi saw membaca surat al-A'la dalam rakaat pertama dan surat al-Ghasiyah dalam rakaat kedua. Kedua surat itu beliau baca untuk shalat ied dan shalat jumat yang jatuh pada satu hari. Ini artinya, Nabi saw shalat idul fitri dan juga shalat jumat dalam satu hari.

Memang ada keterangan dalam kitab sunan Abu Dawud bahwa Nabi saw memberikan kemurahan bagi orang yang rumahnya jauh dari masjid, sesudah mereka selesai shalat ied, mereka boleh pulang dan tidak kembali lagi ke masjid untuk shalat jum'at. Hal itu karena jarak antara masjid Nabi saw dengan tempat tinggal mereka sangat jauh, sehingga mereka akan kesulitan apabila harus kebali lagi ke masjid. Sementara Nabi saw sendiri mengatakan:

فَأَمَّاَ نَحْنُ فَمُجَمِّعُوْنَ[90]

Adapun kami warga Madinah, tetap menjalankan shalat jumat.

Menurut Ali Mustafa Yaqub bagi kita sekarang, kesulitan itu tidak ada, sebab jarak antara masjid dan rumah kita dekat. Maka tidak ada alasan bagi kita untuk meninggalkan shalat jumat, kendati sudah shalat idul fitri.[91]

Menurut penulis, Ali Mustafa Yaqub dalam menjawab pertanyaan tersebut mengutip dua hadis mempunyai dua makna yang terkesan kontradiktif. Hadis pertama menjelaskan tentang kebolehan seseorang untuk tidak melaksanakan shalat jumat jika iedul fitri jatuh pada hari jum'at. Sedangkan hadis kedua

---

[90]Hadis riwayat Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud, Kitāb al-Ṣalāt, Bāb Tafrī'u Abwāb al-Jum'ah, Bāb Iẓā Wāfaqa Yaumu al-Jum'ah Yauma 'Idin,* hadis nomor 1073. Ibnu Mājah, *Sunan Ibn Mājah, Kitāb Imāmat al-Ṣalah wa al-Sunnah fīhā, Bāb Mā Jā'a fī Mā Iẓā Ijtama'a al-'Idāni fī Yaumin,* hadis nomor 1311. Aplikasi *Jāmi' Kutub al-Tis'ah* (KSA: al-Dār al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

[91]Ali Mustafa Yaqub, *Ramadhan Bersama Ali Mustafa Yaqub*, 116-117.

menjelaskan tetapnya kewajiban shalat bagi orang yang sudah shalat ied.

Jawaban yang dipilih oleh Ali Mustafa Yaqub adalah jawaban yang didasarkan kepada analisis *illat* hadis. menurutnya, *illat* hadis terbut di atas adalah kesulitan ummat Islam zaman itu kembali ke masjid karena jarak masjid sangat jauh dengan pemukiman mereka, dan saat *illat* tersebut sudah tidak lagi ditemukan, maka kasus tersebut dikembalikan kepada hukum asalnya, yaitu keharusan untuk tetap melaksanakan shalat jum'at meskipun seseorang telah melaksanakan shalat ied.

B. Faktor yang Mempengaruhi Konsep Metodologis Ali Mustafa Ya'qub dalam Kitab *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*

Dapat dipastikan bahwa hasil pemikiran seseorang tidak dapat terhindar dari latar belakang yang meliputinya baik latar belakang sosial, politik, pendidikan dan lainnya. Di bab sebelumnya telah dijelaskan bahwa Ali Mustafa Yaqub adalah sosok pribadi yang hidup di lingkungan yang agamis, hal ini karena kedua orang tuanya adalah tokoh agama di daerah kelahirannya. Bapaknya, Kiai Yaqub adalah seorang mubaligh kampung yang cukup disegani di daerah kelahirannya. Sementara ibunya Habibah adalah seorang ustadzah dan ibu rumah tangga yang ikut membantu perjuangan suaminya. Dengan melihat latar belakang sosial keagamaan sejak Ali Mustafa Yaqub, maka dapat dipastikan jika pribadinya terbentuk secara baik sejak ia kecil.

Adapun dalam hal pemikiran, Ali Mustafa Yaqub bisa disebut sebagai pemikir *tradisionalis-modernis* yang menggabungkan antara pemikiran tradisionalis yang ia dapatkan pada saat ia belajar di beberapa pesantren di Indonesia, dan pemikiran modern yang ia dapatkan dari perjalanan keilmuannya di Timur Tengah. Dapat disebutkan di sinigurunya yang berpengaruh besar dalam kehidupan Ali Mustafa Yaqub *pertama* Kiai Syamsuri Badawi, yang mengajarkan hadis dan usul fiqh kepada Ali Mustafa Yaqub saat ia belajar di pesantren Tebuireng. Dari kiai Syamsuri Badawi, Ali Mustafa Yaqub banyak belajar sikap ikhlas, tawadu' dan semangat untuk belajar hadis. Intensitas belajar Ali Mustafa Yaqub di bidang hadis kepada kiai Syamsuri Badawi salah satu menghasilkan *ijazah* sanad hadis shahih riwayat al-Bukahri dan Muslim yang bersambung sampai kepada Nabi saw melalui Hasyim Asy'ari.

Guru kedua yang ikut membentuk pemikiran Ali Mustafa Yaqub adalah kiai Idris Kamali, darinya Ali Mustafa belajar ilmu-ilmu alat bahasa Arab (nahwu-sharaf), hadis, dan tafsir. Dengan kemampuan bahasa Arab yang baik ini, Ali Mustafa Yaqub terampil dalam membaca dan memahami literatur berbahasa Arab. Adapun guru ketiga yang berpengaruh dalam membentuk pemikiran Ali Mustafa Yaqub adalah Muhammad Mustafa al-A'zami, yang merupakan guru utamanya dalam bidang hadis saat Ali Mustafa Yaqub belajar di Universitas King Sa'ud Riyad. Dari guru-guru tersebut, Ali Mustafa Yaqub banyak belajar tentang keistiqamahan, semangat menulis karya ilmiah dalam bidang hadis dan sikap kritis terhadap pemikiran orientalis. Untuk hal yang terakhir ini, Ali Mustafa Yaqub tentu sangat

terinspirasi oleh gurunya Muammad Mustafa al-Azami. Dalam pandangan Ali Mustafa Yaqub, Muhammad Mustafa al-Azami adalah sosok ulama kontemporer yang mempunyai karakter yang kuat. Hal ini dibuktikan dengan pribadi al-Azami yang meskipun kuliah di salah satu perguruan tinggi Inggris, yaitu Universitas Cambridge yang merupakan tempat belajar orientalis, tetapi ia sama sekali tidak terpengaruh oleh pemikiran orientalis. Sebaliknya al-Azami sangat kritis terhadap pemikiran orientalis utamanya yang terkait dengan kajian hadis. Bahkan disertasi Muhammad Mustafa al-Azami juga mengkritik pemikiran hadis dua tokoh utama orientalis, yaitu Ignaz Goldziher (1850-1921) dan Joseph Schacht. (1905-1969).[92]

Sikap kritis Muhammad Mustafa al-Azami terhadap pemikiran orientalis juga menular kepada Ali Mustafa Yaqub. Hasil pembacaannya terhadap literatur kajian hadis yang ditulis oleh orientalis tidak berpengaruh kepada pola pikirnya, tetapi justru ia bersikap kritis terhadap kajian hadis yang dilakukan oleh orientalis.

Selain Mustafa al-Azami, sikap kritis Ali Mustafa Yaqub juga dipengaruhi oleh Musṭafā al-Sibā'ī dan Ajjāj al-Khatīb. Tiga tokoh tersebut masing-masing diklasifikasikan oleh Ali Mustafa Yaqub sebagai para pembela sunnah kontemporer. Musṭafā al-Sibā'ī dinilainya sebagai ulama hadis yang berani dan bersikap sportif karena tidak segan mendatangi Joseph Schacht untuk mendiskusikan pemikiran Ignaz Goldziher yang dipandangnya tidak jujur dalam

[92]Bukhori Abdul Shomad, *Kontribusi Muhammad Musthafa Azami Dalam Pemikiran Hadis*, (Lampung: Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LP2M) IAIN Raden Intan Lampung, 2014), 19.

memberikan data teks sejarah yang dihubungkan dengan kajian hadis. Muhammad Ajjāj al-Khatīb dinilai oleh Ali Mustafa Yaqub sebagai ulama yang mempunyai kontribusi besar dalam membela eksistensi hadis Nabi saw dari serangan orientalis, dan Muhammad Mustafa al-Azami dalam pandangan Ali Mustafa Yaqub adalah sosok ulama kontemporer yang berdedikasi tinggi untuk melakukan pembelaan terhadap ajaran Islam.

Sikap kritis yang ditularkan oleh guru-gurunya di atas kepada Ali Mustafa Yaqub dibuktikan dengan sikap kritisnya kepada beberapa tokoh yang mengkaji hadis, yang tidak hanya berasal dari orientalis saja, tetapi juga dari dari kelompok Islam sendiri. Di antara tokoh muslim yang mendapat kritik Ali Mustafa Yaqub adalah Naṣiruddīn al-Bāni yang dalam pandangan Al Mustafa Yaqub pemikiran-pemikirannya banyak melawan arus, misalnya ia sering menilai hadis yang sudah dinilai ulama hadis terkemuka sebagai hadis shahih yang ia nilai sebagai hadis daif.[93]

Dua model pemikiran di atas, tradisionalis dan modernis juga berpengaruh kepada metode yang diterapkan Ali Mustafa Yaqub dalam memahami hadis. Seperti yang telah disebutkan, bahwa Ali Mustafa Yaqub tetap berpegang kepada metode-metode pemahaman hadis yang telah ditetapkan oleh ulama-ulama salaf, dan di kesempatan lain ia juga menerapkan metode-metode yang dikembangkan oleh pemikir modern.

---

[93]Ali Mustafa Yaqub, *Hadis-Hadis Palsu Seputar Ramadan,* 122-126.

Metode-metode yang diterapkan oleh Ali Mustafa Yaqub yang telah dikembangkan oleh ulama salaf atau ahli hadis terdahulu dalam memahami hadis, antara lain; mempertimbangkan keberadaan *majāz* yang terdapat di dalam matan hadis, melakukan takwil terhadapa hadis yang maknanya samar (*syubhat*), memperhatikan *illat* hadis, memperhatikan *asbāb al-Wurūd* yang melatarbelakangi munculnya hadis, dan mengkompromikan hadis yang tampak bertentangan. Di satu sisi, ia juga menggunakan metode yang tergolong kontemporer (modern) dalam memahami hadis nabi, metode yang dimaksud adalah pendekatan sosiologi, pendekatan geografi dan pendekatan budaya.

Metode-metode tersebut di atas yang digunakan oleh Ali Mustafa Yaqub dalam memahami hadis, baik yang tradisional maupun modern adalah bukti bahwa ia tidak sepenuhnya menggunakan metode modern dalam memahami hadis, tetapi juga tetap mempertimbangkan metode yang telah ditentukan oleh ulama hadis *mutaqaddimīn*.

C. Konsistensi Metodologis Ali Mustafa Yaqub dalam Memahami Hadis

Pada bab sebelumnya, telah dijelaskan bahwa untuk mengetahui konsistensi metodologis yang diterapkan oleh Ali Mustafa Yaqub dalam memahami hadis, penulis melakukan analisis terhadap beberapa karya yang dijadikan sampel untuk mengetahui penerapan dan konsistensi metode yang ia tawarkan.

Dari analisis yang telah dilakukan, penulis berkesimpulan bahwa secara umum Ali Mustafa Yaqub konsisten dalam menerapkan metode pemahaan hadis yang ia tawarkan, kecuali yang terdapat pada lima (5)

tema pertanyaan. Untuk mengetahui hal tersebut, dapat dilihat di dalam tabel berikut ini:

Tabel 4.1
Konsistensi Metode Pemahaman

No	Tema	Metode	Keterangan
01	Bangsa dan Suku Bangsa	Kontekstualisasi Hadis	Konsisten
02	Memerangi Orang Kafir	Kontekstualisasi Hadis, Konteks kesejarahan, *Takhsis al-'Am*	Konsisten
03	Ijtihad dan Terorisme	*Takhsis al-'Am, Asbab al-Wurud*	Konsisten
04	Pluralisme	Tekstual	Konsisten
05	Hukum Merokok	Tekstual	Konsisten
06	Cabe Merah Penolak Hujan	- Kontekstualisasi Hadis - Pendekatan Antropologi/Budaya	Konsisten
07	Berdoa di Rumah Non Muslim	Kontekstualisasi Hadis	Konsisten
08	Istri Berkeja	Tekstual	Konsisten
09	Membuka Aib orang	Kontekstualisasi, memperhatikan makna *'Am*	Konsisten
10	Hati Dendam dan Dengki	Mempertimbangkan Majaz dan Analogi/ *Qiyas*	Konsisten
11	Ziarah Kubur	Tidak mempertimbangkan hadis lain	Tidak
12	Melatih Anak Berpuasa	*Jam'u al-Riwayat*	Konsisten
13	Shalat Sunnah Setelah Tarawih	Tekstual	Konsisten
14	Bermain Catur dan Remi	Mempertimbangkan *'Am*	Tidak
15	Agar Masjid Ramai	Tekstual	Konsisten
16	Gusi Berdarah	Tekstual	Konsisten
17	Agar Lebaran Kompak	Mempertimbangkan *'Am*	Tidak
18	Keutamaan Bulan Ramadan	Mempertimbangkan *'Am*	Tidak
19	Dirantainya Setan	Melakukan analogi *qiyas*	Tidak
20	Puasa Musafir	Takwil	Konsisten
21	I'tikaf Bagi Wanita	Tekstual	Konsisten
22	Sahur di Maroko buka di Jeddah	Tekstual	Konsisten
23	Berhubungan Intim	Tekstual	Konsisten
24	Penetapan Ramadan	Tekstual	Konsisten
25	Lebaran Hari Jum'at	Mempertimbangkan *illat* hadis	Konsisten

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa kalaupun banyak metode pemahaman hadis yang ditawarkan oleh Ali Mustafa Yaqub dalam kitabnya *al-Ṭuruq al-Ṣaḥiḥah,* tapi tidak semuanya diimplementasikan Ali Mustafa Yaqub dalam memahami hadis. Hal ini karena tidak semua metode pemahaman tepat digunakan dalam memahami hadis Nabi saw.

Selain itu, dalam penerapan metode pemahaman hadis, Ali Mustafa Yaqub tidak menjelaskan secara gamblang tentang urutan pemilihan metode metode dalam memahami hadis nabi. Artinya tidak ada penjelasan tentang operasionalisasi penerapan metode.

D. Kelebihan dan Kekurangan Metode Syarah Ali Mustafa Yaqub

Metode atau langkah pemahaman hadis yang ditawarkan Ali Mustafa Yaqub di atas, adalah analisis tekstual, kontekstual maupun gabungan antara antara tekstual maupun kontekstual (*textual contextual analysis*).

Dengan melihat beberapa tawaran tersebut, dapat disimpulkan jika beberapa metode pemahaman hadis yang ditawarkan Ali Mustafa Yaqub merupakan adopsi dari beberapa tawaran metode yang telah dikemukakan oleh pengkaji hadis sebelumnya, misalnya dengan langkah pemahaman yang ditawarkan oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī yaitu mempertimbangkan majaz, mempertimbangkan *illat* hadis, membedakan antara perkara yang gaib dan nyata, mempertimbangkan aspek tekstual hadis, mengkompromikan atau mengunggulkan hadis yang kontradiktif (*mukhtalif*), mempertimbangkan *asbāb wurūd al-*

Ḥadīṡ dan mengumpulkan hadis yang setema.[94] Meskipun beberapa di antaranya merupakan hasil pemikiran Ali Mustafa Yaqub misalnya penggunaan pendekatan ilmu-ilmu sosial.

Melihat operasional penerapan metode pemahaman hadis yang dilakukan oleh Ali Mustafa Yaqub, penulis berpendapat bahwa apa yang dilakukan oleh Ali Mustafa Yaqub dalam menjelaskan sebuah hadis tidak secara komperehensip menerapkan metode pemahaman yang ia tawarkan. Hemat penulis, mestinya sebuah hadis yang hendak diteliti melalui keseluruhan metode yang ada. Meskipun untuk memahami hadis tidak semua metode dibutuhkan atau bersesuaian dengan matan yang hendak dipahami. Tetapi dengan menerapkan seluruh metode, tentu akan memudahkan peneliti hadis dan menghindari analisis yang parsial.

Di samping itu, beberapa metode pemahaman yang ditawarkan oleh Ali Mustafa Yaqub menurut penulis dijelaskan secara singkat tanpa mempertimbangkan kaedah yang telah ditetapkan oleh pengkaji syarah hadis sebelumnya, misalnya tentang pemahaman hadis dengan memperhatikan kemungkinan kalimat majaz, ia serta merta menerapkan metode tersebut tanpa didahului dengan rambu-rambu dalam menentukan urutan dalam menganalisis sebuah matan, apakah harus dipahami secara konotatif ataukah tidak.

Sebagaimana diketahui, susunan kalimat di dalam bahasa Arab yang dihubungkan dengan penafsiran baik al-Qur'an maupun hadis,

[94]Yusuf al-Qaradawi, *Kaifa Nata'āmal*, 103-173.

terdiri dari tiga bentuk yaitu *syar'iyyah, 'Urfiyyah* dan *luġawiyyah*.[95] Dalam teks al-Qur'an maupun hadis, para ulama menggunakan kaidah "mendahulukan makna *ḥaqīqat al-Syar'iyyah* kemudian *'Urfiyyah* dan *al-Ḥaqīqah al-Lugawiyyah"*. Jika ketiga-tiganya tidak memungkinkan, baru beralih ke pendekatan *majāz*.[96]

Urutan pendekatan kebahasaan seperti ini sangat perlu dipahami, untuk menghindari pemaknaan hadis yang tidak tepat, artinya jika masih memungkinkan memahami hadis dengan makna *ḥaqīqī* dengan tiga bentuk yang telah dijelaskan, kita tidak boleh langsung menggunakan pendekatan *majāzi*. Hal ini senada dengan pendapat al-Nawawi yang mengatakan bahwa pemaknaan hadis harus didekati dengan pendekatan bahasa (*luġawiyyah*) terlebih dahulu, jika tidak bisa didekati dengan pendekatan *syar'iyyah* maupun *'urfiyyah.*[97]

Hal lain yang lepas dari perhatian Ali Mustafa Yaqub dari penggunaan *asbab al-Wurud* sebagai sebuah metode pemahaman

---

[95]Maksud lafaz *Syar'iyyah* adalah lafaz-lafaz yang maknanya tertentu dan telah ditetapkan oleh syara', seperti istilah shalat, zakat dan lainnya, sedangkan lafaz *urfiyyah* adalah lafaz yang pengertiannya dikembalikan kepada kebiasaan yang berlaku di masyarakat, yang maknanya beragam, sehingga tidak ada makna yang disepakati oleh ahli bahasa, seperti penggunaan istilah dinar, dirham dan lainnya. Sedangkan lafaz *luġawiyyah* adalah lafaz yang diketahui maknanya sesuai arti kebahasaan. Bassām bin Khalīl Al-Ṣafdī, *Ilmu Syarḥ al-Ḥādis, Dirāsāt Ta'ṣīliyyah Manhajiyyah* (Gaza: al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah, 2015), 163.

[96]Bassām bin Khalīl Al-Ṣafdī, *Ilmu Syarḥ al-Ḥadis, Dirāsāt Ta'ṣīliyyah Manhajiyyah*,164.

[97]Yahya bin Syarafuddīn al-Nawāwī, *Syarḥ an-Nawāwī Alā Muslim,* (Beirut Dār al-Fikr, 2008), Jilid V, 63-64.

adalah berbagai persoalan yang kemungkinan muncul seputar *asbāb wurūd al-Ḥadīṡ*, antara lain; tidak semua hadis mempunyai *asbāb wurūd al-Ḥadīṡ*, bahkan jumlah hadis yang mempunyai *asbāb wurūd al-Ḥadīṡ* lebih sedikit dibanding dengan yang tidak. Selain itu, *asbāb wurūd al-Ḥadīṡ* tidak semuanya murni berupa peristiwa yang melatarbelakangi kemunculan hadis pada era Nabi, tetapi ada sebagian yang terjadi pada masa sahabat atau peristiwa yang terjadi di era Nabi dan era sahabat sekaligus.[98] Dengan demikian, maka *asbāb al-Wurūd* mengalami perbedaan konteks meskipun dapat digunakan kedua-duanya, namun jika bertentangan maka prosedur *tarjiḥ*, sebagaimana dalam penyelesaian matan yang kontradiksi juga mesti dilakukan.

Persoalan lain terkait *asbāb al-Wurūd* sebagai salah satu metode dalam memahami hadis adalah keberadan *asbāb al-Wurūd* sebagai sebuah periwayatan, baik yang terjadi di era Nabi atau era sahabat, yang bersumber dari sahabat maupun tabi'in.[99] Maka analisis otentitas periwayatnnya menjadi perdebatan, meskipun kebanyakan ulama mengamini periwayatan *asbāb al-Wurūd* yang hanya sampai pada era shabat, mereka berargumen bahwa sahabat merupakan generasi yang sangat memahami sabda dan tindakan Nabi, mereka dianggap generasi yang paling mengetahui tentang dinamika yang terjadi pada masa Nabi, sehingga riwayat mereka dapat dijadikan sebagai *asbāb al-*

[98]Ibnu Ḥamzah al-Dimasyqī, *al-Bayān wa al-Ta'rīf Fī Asbāb Wurūd al-Ḥadīṡ,* (Beirut: Dār as-Śaqāfah al-Islāmiyyah, tt), Juz I, 34-35.

[99]Muḥammad 'Arafāt Sa'id, *Asbāb wurūd al-Ḥadīṡ Taḥlil wa Ta'sīs*, 99.

Wurūd yang dapat menjelaskan hadis-hadis yang tidak disebutkan *asbāb al-Wurūd* nya.[100]

Di samping itu, *asbāb al-Wurūd* sejatinya adalah menjelaskan konteks kalimat (wacana) yang terdapat di dalam matan hadis, ini berarti *asbab al-Wurud* tidak berhubungan langsung dengan bagaimana pemaknaan teks hadis yang tidak jelas atau absurd. Bidang garapan yang menjadi fokus *asbāb al-Wurūd* adalah arah suatu pembicaraan yang disampaikan oleh Nabi. Bisa saja teks matan dapat dipahami maknanya, tetapi memerlukan penjelasan tentang latar belakang kemunculan teks hadis tersebut sehingga Rasulullah SAW memilih diksi tertentu dalam hadis-hadisnya.[101.]

Maka *asbāb al-Wurūd* sebagai sebuah metode dalam memahami hadis hanya berbicara tentang konteks pembicaraan tidak menyentuh kontruksi sosial yang melatar belakangi kemunculan hadis. Sehingga *asbāb al-Wurūd* tidak cukup untuk menjelaskan keseluruhan dari makna yang terkandung dalam sebuah teks hadis.

Hal lain yang juga menjadi kelemahaman dalam pengaplikasian metode yang ditawarkan oleh Ali Mustafa Yaqub adalah tidak adanya urutan penggunaan metode yang harus didahulukan dalam meneliti hadis dari aspek pemahamannya, apakah harus dianalisis secara kebahasaan terlebih dahulu, ataukah *matan* hadis secara langsung dapat dianalisis dengan pendekatan yang lain. Artinya jika sebuah hadis dapat dipahami secara gamblang dengan hanya memperhatikan

---

[100]Ibnu Ḥamzah al-Dimasyqi, *al-Bayān wa al-Ta'rīf*, Juz I, 35.

[101]M. Khoirul Huda, *Ilmu Matan Hadis*, 18-19.

susunan lafaznya, maka pertanyaannya apakah juga harus didekati dengan mempertimbangkan apa yang meliputi *matan*, baik terkait dengan latar kemunculan hadis, latar budaya, sosiologi dan pendekatan yang lain. Urutan analisis ini (pendekatan bahasa dan pendekatan aspek yang meliputi *matan*) berfungsi untuk memudahkan dalam penerapan metode pemahaman hadis yang ditawarkan. Sebab menurut asusmsi penulis, syarah hadis adalah bagian dari analisis *matan* sehingga perlu kiranya memperhatikan urutan langkah analisis *matan* yang secara global terbagi menjadi dua pendekatan analisis yaitu analisis kebahasaan dan analisis kandungan matan.

Lepas dari beberapa kekurangan di atas, jika dibandingkan dengan pengkaji hadis sebelumnya, maka apa yang dilakukan oleh Ali Mustafa Yaqub lebih tepat. Contoh kasusnya adalah saat ia menjelaskan hadis tentang perintah memelihara jenggot. Apa yang dijelaskan oleh Ali Mustafa Yaqub berbeda dengan penjelasan Syuhudi Ismail. Dalam pandangan syuhudi Ismail, perintah Nabi tersebut hanya relevan untuk orang-orang Arab, Pakistan, dan lain-lain yang secara alamiah mereka dikaruniai rambut yang subur, termasuk kumis dan jenggot. Tingkat kesuburan dan ketebalan rambut milik orang-orang Indonesia tidak sama dengan orang Arab. Banyak orang Indonesia yang kumis dan jenggotnya jarang, sehingga haidts di atas harus dipahami secara kontekstual dan kandungan hadits tersebut bersifat lokal.[102]

Menurut penulis apa yang dilakukan oleh Ali Mustafa Yaqub dalam menyikapi hadis tentang perintah memelihara jenggot dengan

---

[102] Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, 68-69.

mempertimbangkan *illat* (alasan hukum) yang ada di dalam hadis lebih tepat dibandingkan dengan pendapat Syuhudi Ismail yang memahami hadis dengan pertimbangan asbab al-Wurud. Karena *asbāb al-Wurūd* yang dijadikan dasar oleh Syuhudi Ismail tidak menyebutkan sama sekali perbedaan genetik antara orang Arab dan non Arab.[103]

Namun demikian, meskipun terdapat beberapa kekurangan dalam metode pemahaman yang ditawarkan oleh Ali Mustafa Yaqub dalam memahami hadis, namun usahanya dalam mengenalkan metode pemahaman hadis perlu diapresiasi, hal ini karena terdapat beberapa pendekatan "baru" dalam kajian syarah hadis, seperti pendekatan geografi, sosial dan budaya. Meskipun menurut pendapat penulis, pendekatan-pendekatan tersebut perlu juga mempertimbangkan pendekatan lainnya, seperti pendekatan sains, *maqāṣid as-Syari'ah* dan lain-lain.

[103]Ibnu Ḥamzah ad-Dimasyqī, *al-Bayān wa al-Ta'rīf*, I, 100.

BAB VI
P E N U T U P

A. Kesimpulan

Pemahaman hadis dikenal pula dengan istilah *syarḥ al-Ḥadīṡ*, *ma'āni al-Ḥadīṡ*, *Fahmu al-Ḥadīṡ* dan *fiqh al-Ḥadīṡ* yang mempunyai arti upaya untuk mengurai makna yang terkandung dalam hadis Nabi dengan berbagai pendekatan. Dibanding cabang keilmuan hadis lainnya, *syarḥ al-Ḥadīṡ* muncul belakangan, meskipun praktik pensyarahan telah ada sejak masa awal hadis disabdakan. Hal ini karena ummat Islam periode awal, lebih berkonsentrasi kepada persoalan otentitas hadis dibanding persoalan pemahaman hadis.

Syarḥ al-Ḥadīṡ sangat dibutuhkan untuk mengaplikasikan hadis dalam kehidupan nyata. Hal ini karena hadis yang disabdakan oleh Nabi SAW 14 (empat belas) abad yang lalu sangat mungkin mengalami perubahan-perubahan, baik perubahan itu disebabkan oleh faktor sosial, perbedaan geografis maupun budaya. Dengan pertimbangan hal-hal itu, maka ulama hadis *mutaqaddimin* telah menentukan berbagai metode untuk memahami hadis Nabi. Namun metode-metode yang ditetapkan oleh generasi pertama ulama hadis tersebut, lambat laun tidak lagi mampu menjawab kebutuhan ummat Islam untuk memahami hadis. Oleh karena itu, persoalan pemahaman hadis terus menjadi perhatian para pengkaji hadis hingga saat ini.

Para pegiat kajian syarah hadis di era modern dan kontemporer telah melakukan serangkaian *ijtihad* untuk menawarkan beberapa metode "baru" dalam memahami hadis Nabi, di samping juga mempertahankan metode-metode lama yang masih relevan. Di periode ini pula, pendekatan yang digunakan dalam memahami hadis semakin beragam dan tidak hanya berpijak kepada ilmu-ilmu keislaman *an sich*, tetapi juga pendekatan-pendekatan yang biasa digunakan dalam ilmu-ilmu sosial.

Trend kajian metode pemahaman hadis seperti ini juga dilakukan oleh pengkaji hadis di Nusantara, termasuk Ali Mustafa Yaqub yang secara sistematis memberi tawaran metode pemahaman hadis dalam karyanyan, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Karya ini disebut-sebut sebagai karya yang paling komprehensip yang ia tulis tentang metode pemahaman hadis Nabi.

Dari analisis yang telah dilakukan, maka dapat disimpulkan hal-hal sebagai berikut:

1. Kitab ini lahir berawal dari status Ali Mustafa Yaqub sebagai pengajar materi kuliah pemahaman hadis di kampus maupun di Darussunnah, untuk memudahkan pembelajaran sekaligus sebagai gambaran materi metode pemahaman hadis yang ideal.
2. Kerangka dan metode yang digunakan Ali Mustafa Ya'qub dalam memahami hadis adalah mendahulukan analisis kebahasaan *matan* (teks) dengan berbagai pendekatan, kemudian melakukan analisis terhadap konteks (*mā haula al-Naṣ*)

3. Metode pemahaman hadis yang ditawarkan Ali Mustafa Yaqub hanya diaplikasikan kepada hadis-hadis yang ia pilih dan ia cantumkan di dalam kitabnya. Maka metode pemahaman hadis yang ia tawarkan belum teruji untuk menganalisis hadis-hadis lain yang banyak beredar di masyarakat, terlebih jika metode tersebut dikaitkan dengan kajian living hadis yang sedang dan terus berkembang saat ini, utamanya terhadap hadis-hadis yang berhubungan dengan praktik keagamaan di Indonesia.

B. SARAN

Dari uraian di atas tentang metode pemahaman hadis yang ditawarkan Ali Mustafa Yaqub dalam kitabnya *al-Ṭuruq al-Ṣaḥiḥah Fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah* peneliti merokemendasikan hal-hal sebagai berikut:

Pertama: Kajian terhadap hadis dan ilmu hadis masih terus urgen untuk dilakukan, lebih-lebih yang berhubungan dengan kajian *matan* atau redaksi hadis. Hal ini karena inti dari hadis yang berkedudukan sebagai sumber hukum dalam ajaran Islam terletak pada *matan* hadis yang bersandar kepada Nabi Muhammad SAW.

Kedua: Terjadinya pemahaman yang salah, baik yang sekuler maupun liberal terhadap ajaran agama, seringkali disebabkan oleh kesalahan dalam memahami teks-teks ajaran agama, baik al-Qur'an maupun hadis. Adanya dua kubu, tekstualis dan kontekstualis dalam memahami hadis adalah salah satu faktor yang menjadi pemicu perbedaan tersebut.

Ketiga: Untuk menyatukan perbedaan dalam memahami teks agama tentu tidak mungkin, tetapi usaha untuk memperoleh pemahaman teks seperti yang dikehendaki oleh *syari'* menjadi tugas bagi para pengkaji ilmu-ilmu keislaman, khususnya ilmu tentang teks keagamaan baik al-Qur'an maupun hadis.

Keempat: Metode pemahaman hadis yang ditawarkan Ali Mustafa Yaqub merupakan usaha baik dalam rangka mencapai pemahaman yang benar terhadap hadis. Namun, tawaran metode-metode tersebut dalam pandangan peneliti tidak menutup usaha untuk tetap melakukan kajian hadis utamanya yang berhubungan dengan pemahaman hadis nabi. Untuk menegaskan kembali bahwa hadis berlaku abadi dengan ragam pemahaman yang sesuai dengan ruang dan waktu, *Ṣālih Li Kulli Zamān wa Makān*.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

‘Iyāḍ,Qāḍī, *Ikmāl al-Muallim bi Fawāid Muslim*, al-Manṣūrah: Dār al-Wafā', 1998.

Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma’ani al-Hadis Paradigma Interkoneksi Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi,* Yogyakarta: Idea Press, 2016.

Abdul Shomad, Bukhori, *Kontribusi Muhammad Musthafa Azami Dalam Pemikiran Hadis,* Lampung: Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LP2M) IAIN Raden Intan Lampung, 2014.

Abdul Wahid, Ramli, *Sejarah Pengkajian Hadis di Indonesia,* Medan: IAIN Press, 2016.

Abū Zahwu, Muhammad, *The History of Hadith: Historiografi Hadis Nabi dari Masa ke Masa,* terj. Abdi Pemi Karyanto, Jakarta: Keira, 2015.

Ahmad Mubed, Abdul Karīm, *al-Sunnah al-Nabawiyyah al-Syarīfah Syubuhāt wa Rudūd, The Noble Sunnah (the Prophet Muhammad’s Tradition) Misconceptions and Countrrarguments),* Mesir: Majlis Hukamā’ al-Muslimīn, 2020.

al-‘Asqalānī, Ahmad bin Ali bin Hajar, *Fathu al-Bārī Syarh Ṣahih al-Bukhārī,* KSA. Maktabah al-Malik Fahd, 2001.

al-Baihaqī, Abū Bakar, Aḥmad bin al-Ḥusain, *Al-Sunan al-Kubrā,* Lebanon, Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.

-------, *al-Madkhal Ilā al-Sunan al-Kubrā,* Kuwait: Dār al-Khulafā Li al-Kutub al-Islamī, tt.

al-Bazzār, Abū Bakar Aḥmad bin ‘Amr Abdul Khāliq al-Ataki,*Musnad al-Bazzār,* Damaskus, 1988.

al-Damīnī, Musfir ‘Azmullāh, *Miqyās Naqd Mutūn al-Sunnah,* Riyaḍ: Su’ūdiyyah, 2009.

al-Dimasyqī, Ibnu Ḥamzah, *al-Bayān wa al-Ta’rīf Fī Asbāb Wurūd al-Ḥadīṡ*, Beirut: Dār al-Śaqāfah al-Islāmiyyah, tt.

al-Fadānī, Syaikh Muhammad Yāsīn bin ‘Isā, *Tarjamah al-Syaikh Mahfūẓ al-Tarmasī* dalam Muhammad Mahfūż bin Abdillah al-Tarmasi. Kifāyat al-Mustafīd Limā ‘Alā min al-Asānīd, Makkah: Dār al-Basyā’ir al-Islāmiyyah, tt.

al-Falimbani, Muhammad Mukhtaruddin bin Zainal Abidin, *Bulūġ al-Amānī Fī al-Ta'rīf Bi Syuyūkh wa Asānīd Musnid al-‘Aṣr, Syaikh Muhammad Yāsīn bin Muhammad ‘Isā al-Fadānī,* Makkah: Dār al-‘Ulūm al-Dīniyyah, 1988.

al-Ġazāli, Muhammad, *Al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina ahl al-Fiqh wa ahl al-Ḥadīṡ,* Kairo: Dār al-Syurūq, 1989.

al-Ja’fī, Muhammad bin Ismāil bin Ibrāhim Abū Abdillāh al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, Beirut: Dār Ibnu Kaśīr, 2002,

al-Khatib, Muhammad Ajjaj, *Uṣūl al-Ḥadīs Ulūmuhu wa Muṣṭalaḥuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989.

al-Manāwi, Muhammad Abdurra'ūf, *Faid al-Qadīr Syarh al-Jāmi' al-Ṣagīr,*Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001.

al-Mubarakfūrī, Muhammad bin Abdurrahmān bin Abdurrahīm,*Tuhfah al-Ahważi bi Syarh Jāmi' al-Tirmiżī,* Beirut: Dār al-Fikr, tt.

al-Naisābūri, Abū Abdillāh Muḥammad bin Abdillāh Al-Ḥākim, *Ma'rifat Ulūm al-Ḥadīs,* Beirut: Dār Ibnu Ḥazm, 2004.

-------, *al-Mustadrak 'Alā al-Ṣaḥiḥain,* (Lebanon, Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, tt)

al-Naisābūrī, Muḥammad bin al-Ḥajjaj Abū al-Ḥusain al-Qusyairī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010.

al-Nawāwī, Yaḥya bin Syarafuddīn, *Syarḥ an-Nawāwī Alā Muslim*, Beirut Dār al-Fikr, 2008.

al-Qaraḍāwī, Yūsuf, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Cetakan VI, Beirut: Dār al-Wafā', 1993.

al-Ṣafdī, Bassām bin Khalīl, '*Ilmu Syarḥ al-Ḥadīs, Dirāsāt Ta'ṣīliyyah Manhajiyyah* (Gaza: al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah, 2015), 163.

al-Saramī, Abdul Laṭīf bin Sa'ūd bin Abdillāh, *al-Sunnah al-Tasyrī'iyyah wa Ġairu al-Tasyrī'iyyah 'Inda Du'āt al-Tajdīd*, Riyad: Maktabah al-Mālik al-Fahd al-Waṭaniyyah, 1433 H.

al-Sindī, al-Imām, *Ḥāsyiyah al-Sindī Alā al-Nasā'ī,* Beirut: Dār al-Ma'rifah, tt.

al-Suyuṭī, Jālāluddīn Abdurrahmān, *Miftāh al-Jannah Fī al-Ihtijāj bi al-Sunnah,* Pakistan: Dār al-Qur'ān wa al-Sunnah, 2016.

-------, *Tadrīb al-Rāwi Syarḥ al-Taqrīb al-Nawāwī,* Riyāḍ: Maktabah al-Kauṣar, 1415 H.

al-Ṭahān, Mahmūd, *Taisīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṡ,* Iskandariyyah: Markaz al-Hudā li al-Dirāsāt, 1415.

Amin, Hamzah Harun al-Rasyid dan Abd. Rauf, *Melacak Akar Isu Kontekstualisasi Hadis dalam Tradisi Nabi dan Sahabat*, Yogyakarta: Ladang Kata, 2015.

ash Shiddieqy, Hasbi,*Sejarah Perkembangan Hadis,* Jakarta: Bulan Bintang, 1988.

Azzī, Aḥmad bin Abdul Qādir, *Manāhij al-Muḥaddiṡīn Fī Syurūḥ al-Ḥadiṡ Baḥṡ Raqm 32 dalam Buhūṡ Mu'tamar Manāhij Tafsīr al-Qur'an Wa Syurūḥ al-Ḥadīṡ,* Malaysia: Dār al-Tajdīd Li al-Ṭabā'ah wa al-Nasyr wa al-Tarjamah, 2007.

Bayānūnī, Fatḥ al-Dīn, *Aḍwā' Alā Ilm Syarh al-Ḥadis*. Dalam *al-Dirāsāt al-Islāmiyyah Faṣliyyah Muḥakkamah Tabhaṡu Fī al-Dīn wa al-Ṡaqafah wa al-Tārikh wa al-Adab,* Pakistan: Majma' al-Buhūṡ al-Islāmiyyah al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah al-Ālamiyyah, 2007.

Bāzamūl, Muḥammd bin 'Umar bin Sālim, *Ilmu Syarḥ al-Ḥadīs wa Rawafiḍ al-Baḥṡ Fīhi*.

Dudireja, Adis, *Constructing a Religiously Ideal "Believer" and "Women" in Islam: Neo-Tradtional Salafi and Progressive Muslims' Methods of Interpretation*, terj. Abdul Aziz, *Metode Pemahaman al-Qur'an dan Hadis Antara Liberal dan Salafi*, (Jakarta: Yayasan Pengkajian Hadits el-Bukhori, 2021)

Harahap, Syahrin, *Metodologi Studi Tokoh & Penulisan Biografi*, Jakarta: Prenada, 2014.

Haramein, Ziaul, *Sejarah Pensyarahan Hadis. Jasa Besar Pengkaji dalam Menyajikan Maksud Baginda Nabi.* Makalah disampaikan dalam kegiatan Kuliah Kerja Lapangan Jurusan Ilmu Hadis IAIN Pekalongan bekerjasama dengan Darussunnah dan Ali Mustafa Yaqub Institute. 1 November 2020.

Hartono, Perkembangan Pemikiran Hadis Kontemporer di Indonesia: Studi atas Pemikiran Abdul Hakim Abdat dan Ali Mustafa Yaqub, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009.

Ibhar, Cholidi, *Khodimun Nabi, Membuka Memori 1971-1975 Bersama Prof. KH. Ali Musthofa Ya'qub*, Jombang: Pustaka Tebuireng, 2002.

Ibnu Rusyd, Abū al-Wālid Muhammad bin Ahmad,*Bidāyat al-Mujatahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*,Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996.

Ismail, Syuhudi, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual Telaah Ma'ani tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.

Jampes, Syaikh Ihsan,*Irsyād al-Ikhwān fī Bayān Ḥukmi al-Qahwah wa al-Dukhān terj. Kitab Kopi dan Rokok, untuk Pecandu rokok dan Penikmat Kopi Berat*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009.

Karl Mannheim. *Ideology and Utopia, An Introduction to The Sociology of Knowledge* terj. F. budi Hardiman. *Ideologi dan Utopia, Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, Yogyakarta: Kanisius, 1991.

Khaeruman, Badri, *Perkembangan Hadis di Indonesia Pada Abad XX*, Diroyah: Jurnal Ilmu Hadis 1,2 2017.

M. Khoirul Huda, *Ilmu Matan Hadis*, Ciputat: Yayasan Pengkajian Hadis el-Bukhori, 2019.

Ma'arif, Nurul Huda, Pengantar dalam buku, Ali Musfata Yaqub. *Fatwa Imam Besar Masjid Istiqlal*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2007.

Mahfudhon, Ulin Nuha, *Meniti Dakwah di Jalan Sunnah Biografi Kiai Ali Mustafa Yaqub*, Jakarta: Yayasan Wakaf

Darus Sunnah Unit Penerbitan Maktabah Darus Sunnah, 2018.

Mas'ud, Abdurrahman, *Dari Haramain ke Nusantara, Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006.

Muhajirin, *Kebangkitan Hadits di Nusantara*, Yogyakarta: IDEA Press, 2016.

Muhajirin, *Muhammad Mahfudz at-Tarmasi (1868-1919 M) Ulama Hadits Nusantara Pertama*, Yogyakarta: Idea Press, 2016.

Muna, Arif Chasanul, *Wacana Kritik Hadis-Hadis Bernuansa Kekerasan Terhadap non Muslim dalam Shahih Bukhari*, Semarang: UIN Walisongo, 2019.

Munawir. *Yang Tetap dan Yang Berubah dalam Hadis Nabi SAW (Dialektika Pemahaman Hadis Antara Ahlu Hadis dan Ahlu Ra'yi)*, Purwokerto: STAIN Press Purwokerto, 2018.

Musahadi HAM, *Hermeneutika Hadis-Hadis Hukum: Mempertimbangkan Gagasan Fazlur Rahman*, Semarang: Walisongo Press, 2009.

Panitia Pembukuan Perpustakaan Perguruan Islam Pondok Tremas Pacitan, *al-Minḥah al-Khairiyyah terj. Kumpulan 40 Hadis Syaikh Muhammad Mahfudz bin Abdullah at-Tarmasi*, Tremas: Perguruan Islam Pondok Tremas pacitan, 2014.

Rahman, Fazlur, *Islam*, Bandung: Pustaka, 2003.

Sa'īd, Muḥammad Arafāt, *Asbāb wurūd al-Hadīs Taḥlīl wa Ta'sīs*, Qatar: Wizārah al-Auqāf wa al-Su'ūn al-Islāmiyyah, 1414 H.

Saifuddin, *Arus Tradisi Tadwin Hadis dan Historiografi Islam, Kajian Lintas Aliran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.

Shah, Fauzi Deraman dan Faisal Ahmad, *Pengajian Hadith di Nusantara, Indonesia-Selatan Thailand-Singapura*, Kuala Lumpur, Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Universiti Malaya, 2011.

Soebahar, Erfan, *Menguak Fakta Keabsahan al-Sunnah, Kritik Musthafa al-Siba'i terhadap Pemikiran Ahmad Amin Mengenai Hadits dalam Fajr al-Islam,*Jakarta: Prenada Media, 2003.

Su'aidi, Hasan, *Metode Memahami Hadis; Studi Komparatif Pemikiran Syuhudi Ismail dan Ali Mustafa Ya'qub,* Pekalongan: NEM, 2018.

Sulaimān bin al-Asy'as, Abū Dāwud, *Sunan Abū Dāwud,* Damaskus: Dār al-Risālah al-'Ālamiyyah, 2009.

Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi Perspektif Muhammad Ghazali dan Yusuf al-Qaradhawi*, Yogyakarta: Teras, 2008.

Suryadilaga, M. Alfatih, *Metodologi Syarah Hadis,* Yogyakarta: Suka Press UIN Sunan Kalijaga, 2012.

Suyanto, Bagong, *Anatomi dan Perkembangan Teori Sosial*, Malang: Aditya Media Publising, 2010.

Syahbana, Nur Ali, Pengantar editor dalam buku *Ramadhan Bersama Ali Mustafa Yaqub*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011.

Ubet, Abdulloh, *Metode Pemahaman Hadis Perspektif Ali Mustafa Yaqub*, (studi Pada Buku "*Haji Pengabdi Setan"*), Disertasi, Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2019.

Ulama'i, A. Hasan Asy'ari, *Pendekatan Geogrfais dalam Memahami Hadits Nabi SAW*, Semarang: Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LP2M), 2014.

-------, Sejarah dan Tipologi Syarah Hadis, Jurnal Teologia, Vol. 19, No. 2 Juli 2008.

Van Bruinessen, Martin, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Penerbit Mizan, 1999.

Yaqub, Ali Mustafa, *al-Ijtihād wa al-Irhābiyyah wa al-Liberāliyyah terj. Ijtihad, Terorisme, &Liberalisme,* Jakarta: Pustaka Firdaus, 2012.

-------, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Jakarta: Maktabah Dar as-Sunnah, 2016.

-------, *Fatwa Imam Besar Masjid Istiqlal*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2007.

-------, *Islam Masa Kini*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.

-------, *Kerukunan Umat Dalam Perspektif al-Qur'an & Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999.

-------, *Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2015.

-------, *Ma'āyir Ḥalāl wa al-Harām fī al-Aṭ'imah wa al-Asyribah wa al-Adawiyyah wa al-Mustahḍarāt al-Tajmīliyyah 'Alā Ḍau' al-Kitāb wa al-Sunnah*, Jakarta: Jam'iyyah Khariji asy-Syarq al-Ausat al-Indunisiyyah, 2010.

-------, *Peran Ilmu Hadis dalam Pembinaan HukumIslam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999.

-------, Ppt. Kajian Hadis di Indonesia, Intitusi Formal dan Tidak Formal. Darussunnah Institute. tt.

Jurnal

Abdul Wahid, Ramli, Ulama Hadis di Indonesia Kontemporer. Ihya al-Arabiyah: Jurnal Pendidikan bahasa dan Sastra Arab, 147-148.

Afwadzi, Benny, *Membangun Integrasi Ilmu-Ilmu Sosial dan Hadis Nabi;* Jurnal Living Hadis.Volume.1. No. 1, Tahun 2016.

Anggoro, Taufan, *Perkembangan Pemahaman Hadis di Indonesia: Analisis dan Tawaran di Masa Kini* (Cirebon: Diya al-Afkar, Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis, Vol. 7, No. I, Juni 2019.

--------, *Perkembangan Pemahaman Hadis di Indonesia: Analisis Pergeseran Dan Tawaran Di Masa Kini*. Jurnal Diya al-Afkar Vol. 7, No. I, Juni 2019.

Channa Aw, Lilik, *Memahami Makna Hadis Secara Tekstual dan Kontekstual;* Jurnal *Ulumuna*. Volume XV Nomor 2 Desember 2011.

Fithriady Ilyas & Ishak bin Hj. Sulaiman, *Muhammad Syuhudi Ismail (1943-1995); Tokoh Hadis Profilik,Ensiklopedik dan Ijtihad;* Jurnal Islam Futura. Volume. 17. No. 1, Agustus 2017.

Ḥumaid, Aḥmad bin Muḥammad bin, ‘*Ilmu Syarḥ al-Ḥadīṡ*, Dirāsāt Ta’ṣīliyyah. Dalam jurnal al-Dar'iyyah volume. 12. Nopember 2009, Riyāḍ: al-Jāmi'ah al-Mālik Khālid, 2009.

Husna, Najlmil, Komparasi Metodologis; Syarah Hadis Ulama Klasik dan Qira'ah Hadis Pemikir Kontemporer , 1-2.

Irfan, Santosa, *Jurgen Habermas: Problem Dialektika Ilmu Sosial*, Purwokerto: Jurnal Komunika, Vol. 3, No. 1, Januari-Juni 2009.

Istianah dan Shofaussamawati. Kontribusi Ali Mustafa Yaqub (1952-2016) dalam Dinamika Kajian Hadis di Indonesia. Riwayah: Jurnal Studi Hadis. Volume 3 Nomor 1 2017, 14.

Misbahuddin, *Sunnah dalam Pemahaman Tekstual dan Kontekstual Pakar Hadis dan Pakar Fiqih.* Jurnal Farabi, Vol 11. No 1 Juni 2014.

Miski, *Pemahaman Hadis Ali Mustafa Ya'qub Studi atas Fatwa Pengharaman Serban dalam Konteks Indonesia*, Kudus: ar-Riwāyah: Jurnal Studi Hadis , 2016.Volume 2 Nomor 1: 15.

Nailil Huda dan Ade Pahrudin, Orientasi Kajian Hadis Kontemporer di Indonesia dalam jurnal REFLEKSI, Volume 17, Nomor 2, Oktober 2018.

Nurdin, Nasrullah, Prof. Dr. KH. Ali Mustafa Yaqub, MA. Muhaddis Nusantara Bertaraf Internasional. Jurnal Lektur Keagamaan, Vol. 14, No. 1, 2016.

------,"Prof. Dr. KH. Ali Mustafa Yaqub, MA. Muhaddith Nusantara Bertaraf Internasional, Makalah dipresentasikan pada 2nd INHAD International Muzakarah & Muktamar on Hadits 2017, 15 November 2017. KUIS, Kajang, Selangor, Organized by Hadith Research Institute (INHAD), International Islamic Universuty College Selangor Malaysia, 2.

Sagir, Ahmad, *Perkembangan Syarah Hadis dalam Tradisi Keilmuan Islam*, Banjarmasin: Jurnal Ilmu Ushuluddin, 2010, volume. 9. No. 2., 129.

Sakinah. Fatihatus, *Epistemologi Syarah Hadis Nusantara: Studi Syarah Hadith Tanqīh al-Qawl al-Ḥaśīś fi Syarḥ Lubāb al-Hadīts Karya Nawawi al-Bantani:* Riwayah: Jurnal Studi Hadis, vol 06, No. 1 (2020): 72.

Saputra, Hasep, Genealogi Perkembangan Studi Hadis di Indonesia. Dalam Jurnal al-QUDS: Jurnal Studi Al Quran dan Hadis vol. 1, no1, 2017.

Saputra, Hasep, Perkembangan Studi Hadis di Indonesia:Pemetaan dan Analisis Genealogi. Disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. 2014, 116.

Supian, Aan Kontribusi *Pemikiran Hasbi ash-Shiddieqeqy dalam Kajian Ilmu Hadis*, *Mutawatir:* Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis, volume 4, Nomor 2, Desember 2014.

Suryadi, Pentingnya Memahami Hadis Dengan Mempertimbangkan Setting Historis Perspektif Yūsuf al-Qaraḍawī: Jurnal Living Hadis, vol. 1, No. I (2016): 48.

Suryadinata, Ummi Kulsum Hasibuan dan Sartika, Telaah Kitab al-Sunnah Qabla al-Tadwin Karya M. 'Ajjaj al-Khatib. Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin. Volume 4. 4, No. 2, Desember 2018.

Widayaningsih, Rimanur Sakdiyah & Ria Candra, Menjadi Islam Nusantara yang Unggul (Studi atas kitab al-Minhah al-Khairiyyah Karya Mahfuzh at-Tarmasi, Millati, Journal of Islamic Studies and Humanities, vol. 3, No. 2, Des. 2018, DOI: 10.18326/millati.v3i1-275, 271.

Aplikasi *Takhrij* Hadis

Aplikasi Jami' Kutub at-Tis'ah. (KSA: ad-Dar al-Arabiyyah, Arabia for Information Technology).

Web

www.islamweb.net

Sumber Lain

Harian Umum REPUBLIKA, Jumat 29 April 2016 M, 8.

Harian Umum REPUBLIKA, Jumat, 13 Mei 2016 M, 3.

Idri, “Literatur Hadis dan Ilmu Hadis di Indonesia Kontemporer”, (Makalah Seminar ASILHA (Asosiasi Ilmu Hadis), Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2018)

Sumber Wawancara

Ulin Nuha, staff pengajar Darussunnah, tanggal 3 Agustus 2021.

Andi Rahman, dosen Pada Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur’an (PTIQ), tanggal 6 Agustus 2021.

Hilmy Firdausi, guru dan Alumni pesantren Darussunnah, tanggal 9 Agustus 2021.

Lampiran I : Panduan Wawancara

PANDUAN WAWANCARA
PANDANGAN DAN PENILAIAN
ULAMA/AKADEMISITERHADAP KITAB
ATH-THURUQ ASH-SHAHIHAH FI FAHMI AS-SUNNAH AN-NABAWIYYAH

Nama Kuisioner :

Alamat :

Profesi :

- Pertanyaan yang kami ajukan semata-mata untuk keperluan penulisan disertasi yang berjudul "Metode Pemahaman Hadis Ali Mustafa Yaqub dalam Kitab *Al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawi*.
- Jika keberatan pencantuman nama kuisioner, maka saya akan menuliskan dengan menggunakan inisial nama
- Harapan saya, jawaban dari pertanyaan berupa essay
- Atas perkenannya saya haturkan banyak terima kasih teriring doa, jazakumullah khairan

DAFTAR PERTANYAAN

1. Bagaimana penilaian anda terhadap kitab *Al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah* karya Prof. DR. KH. Ali Mustafa Yaqub, Lc. MA?

2. Apakah metode pemahaman hadis yang ditawarkan oleh Prof. DR. KH. Ali Mustafa Yaqub, Lc. MA orisinil dari pemikiran beliau?
3. Apa yang baru dari tawaran metode pemahaman yang ditawarkan Prof. DR. KH. Ali Mustafa Yaqub, Lc. MA dari metode yang sudah pernah ada?
4. Siapakah tokoh yang berpengaruh dalam pemikiran Prof. DR. KH. Ali Mustafa Yaqub, Lc. MA utamanya terkait dengan metode pemahaman hadis?
5. Menurut anda, bagaimanakah langkah operasionalisasi metode pemahaman hadis yang ditawarkan oleh Prof. DR. KH. Ali Mustafa Yaqub, Lc. MA dalam memahami hadis?

***

Lampiran II : Daftar Pertanyaan Dalam Buku *Fatwa Imam Besar Masjid Istiqlal*

1. Cabe Merah penolak hujan

Pertanyaan:

Assalamualaikum wr. wb.

Pak Kiai yang terhormat.

Di kampung saya, daerah Jawa Timur, terdapat sebuah tradisi, yaitu orang yang sedang membakar batu bata, ia menancapkan lidi yang diujungnya ditancapkan cabe merah. Begitu pula orang yang sedang menjemur padi, ia menancapkan lidi atau terkadang sapu lidi yang diujungnya ditancapkan cabe dan bawang. Tutur kawan saya, perbuatan itu syirik alias penyekutuan pada Allah swt.

Yang saya tanyakan, apakah benar perbuatan itu perbuatan syirik?

Demikianlah, atas jawabannya saya sampaikan terimakasih.

Wassalamualaikum wr. wb.

Ahmad Fauzi

Jawa Timur.

Jawaban

Waalaikumussalam.

Cak Fauzi yang baik.

Kita belum dapat memastikan, apakah perbuatan itu termasuk perbuatan syirk. Soalnya kita juga harus ekstra hati-hati. Tidak boleh menuduh sesama muslim melakukan perbuatan bid'ah, syirik, dan atau kafir. Sebab dalam sebuah hadis sahih riwayat imam Muslim dari Abdullah bin Umar, Nabi Muhammad saw bersabda:

إِذَا كَفَّرَ الرَّجُلُ أَخَاهُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا

Jika seseorang mengafirkan saudaranya (sesama muslim), maka salah satunya akan benar-benar menjadi kafir. (HR. Imam Muslim).

Maksud hadis ini adalah, bila yang dituduh kafir itu bukan orang kafir, maka yang menuduh kafir akan menjadi kafir. Begitu pula menuduh sesama muslim sebagai musyrik atau pelaku bid'ah. Bila yang dituduh itu tidak musyrik atau bukan pelaku bid'ah, maka yang menuduh justru menjadi musyrik atau pelaku bid'ah.

Kembali kepada lidi yang ditusukkan ke cabe merah. Bila orang itu meminta kepada lidi dan cabe merah agar tidak menurunkan hujan, maka perbuatan ini jelas-jelas syirik, karena ia telah menjadikan selain Allah swt sebagai tempat memohon. Namun bila ia tetap berdoa pada Allah swt, misalnya dengan kalimat *Wahai Allah swt yang memerahkan cabe ini, merahkanlah batu bata yang sedang saya bakar*, maka ia tidak tergolong musyrik. Karena ia tetap meminta pada Allah swt, hanya saja disertai simbol.

Pertanyaannya, apakah berdoa dengan simbol dibenarkan Islam?

Cak Fauzi yang baik.

Dalam beberapa hadis, misalnya sahih al-Bukhari, disebutkan bahwa ketika nabi Muhammad saw berdoa meminta hujan (*sitisqa'*), beliau memutar selendangnya. Caranya memutar bagian atas ke bawah dan bagian bawah ke atas dan bagian kanan ke kiri dan bagian kiri ke kanan. Memutar selendang ini sebagai simbol agar keadaan berubah; musim kemarau menjadi musim hujan.

Bahkan dalam berdoa sehari-hari, kita selalu menengadahkan kedua telapak tangan kita. Ini symbol permintaan. Jadi berdoa dengan symbol itu diperbolehkan danada dalilnya dalam Islam.

Dalam kehidupan sehari-hari, kita juga sering melihat doa-doa yang dipanjatkan melalui simbol. Misalnya, orang yang membangun rumah dengan menaruh buah kelapa, padi dan lain-lain. Demikian pula pada upacara pernikahan.

Buah kelapa adalah buah yang segala bagiannya dapat dimanfaatkan. Begitu pula pohonnya. Maka, itu menjadi simbol semoga penghuni rumah itu atau kedua mempelai yang sedang melangsungkan pernikahan, menjadi manusia yang semua gerakannya berguna bagi orang lain.

Sementara padi adalah symbol kemakmuran rejeki. Karenanya penghuni rumah atau kedua mempelai didoakan agar dikaruniai rejeki melimpah oleh Allah swt.

Begitulah, cak Fauzi. Mudah-mudahan jawan ini ada manfaatnya. *Wallahu A'lam.*

2. **Berdoa di rumah non muslim.**

Pertanyaan

Assalamualaikum wr.wb.

Pak Kiai yang terhormat.

Di kampong kami, kerukunan hidup antar umat beragama berjalan harmonis. Tapi baru-baru ini timbul sedikit masalah. Seorag warga yang kebetulan WNI keturunan Cina penganut Konghucu, mengundang warga muslim untuk berdoa bersama di rumahnya dalam rangka memohon keselamatan atas rencana renovasi rumahnya.

Sebagian warga muslim dating memenuhi undangan itu. Setelah doa bersama layaknya selamatan cara Islam, mereka membawa berkat.

Namun sebagian warga muslim lainnya tidak berkenan hadir dengan alasan doa itu ibadah yang tidak boleh dicampuradukkan antar penganut berbeda agama.

Pertanyaan kami, bagaimana sebenarnya tuntunan agama Islam mengenai hal ini? Bolehkan warga muslim berdoa bersama di rumah warga non muslim?

Jawaban dan bimbingan dari pak kiai kami nantikan.

Terimakasih.

Wassalamualaikum wr.wb.

Makmun Rauf

Jakarta Utara.

Jawaban

Waalaikumussalam wr.wb.

Bapak Makmun Rauf yang baik.

Ada tiga hal yang bapak tanyakan. *Pertama,* hukum berdoa dan beribadah di tempat orang non Muslim. Perlu diketahui, bahwa status muslim dan kafir hanya berkaitan dengan manusia. Binatang, tanaman dan benda mati tidak dapat dikatakan muslim atau kafir. Sehingga tidak ada istilah bangunan muslim atau bangunan kafir. Yang ada istilah bangunan milik orang Islam atau bangunan milik orang kafir.

Berdoa adan beribadah di mana saja, termasuk di kediaman non muslim hukumnya boleh, selama tempat itu suci; dan selama doa dan ibadah itu ditujukan kepada Allah swt serta sesuai ajaran nabi Muhammad saw. Dalam hadis riwayat al-Bukhari dari Jabir bin Abdillah, nabi Muhammad saw bersabda, bahwa bumi telah dijadikan sebagai masjid (tempat sujud) dan mensucikan.

Memang ada beberapa tempat yang tidak boleh dijadikan tempat shalat, seperti kuburan, kamar mandi, tempat sampah, tempat jagal hewan, atau kandang unta, seperti disebutkan dalam hadis riwayat Ibnu Majah dalam kitab *sunan* nya dalam bab *al-mawadi' al-lati Tukrahu Fiha as-Salah* (tempat-tempat yang dimakruhkan shalat di dalamnya). Namun tampaknya keharaman ini dikarenakan najis yang ada di dalamnya.

Kedua, hukum mendoakan orang non muslim. Dalam masalah ini saya membagi non muslim menjadi dua kategori; non muslim yang masih hidup dan non muslim yang telah mati. Hukum mendoakan non muslim yang masih hidup diperbolehkan selama bukan istigfar (minta ampunan doa), dan *istiyfa'* (minta syafaat). Misalnya doa agar ia diberikan hidayah, kesehatan, kelancaran usaha, dan kenyamanan tempat tinggal. Semua itu boleh. Hadis riwayat al-Bukhari dalam kitab *sahih* nya bab *al-Duā' li al-Musyrikin*(mendoakan orang-orang musyrik) dari Abu Hurairah menjelaskan kabilah Daus yang telah mendurhakai nabi Muhammad saw, para sahabat mengira, nabi Muhammad saw akan berdoa untuk melaknat mereka. Tapi beliau justru berdoa agar mereka mendapat hidayah dari Allah swt.

Ini berbeda dengan hukum mendoakan ampunan dan syafaat bagi non muslim, baik yang masih hidup maupun yang telah mati, yang hukumnya haram. Karena kemusyrikan dan kekufuran merupakan dosa yang tidak dapat diampuni (Qs. Al-Nisa':48 dan 116 dan Qs. Muhammad: 34), Allah swt mengampuni semua dosa kecuali kemusyrikan dan kekufuran (Qs. Al-Zumar: 53 Qs. Al-Munafiqun: 1-6). Nabi Ibrahim pernah memohonkan ampunan untuk ayahnya yang

kafir (Qs. Al-Mumtahanah: 4), tapi permohonan ini tidak diterima dan nabi Ibrahim berlepas dari hal itu (Qs. Al-taubah: 114).

Dalam Qs. Al-Taubah ayat 113, Allah swt menyatakan bahwa Rasulullah dan orang-orang yang beriman tidak pantas memohonkan ampunan untuk orang-orang musyrik walaupun mereka sanak kerabat. Dan secara tegas, permohonan ampunan ini dilarang Allah swt dalam Qs. Al-taubah ayat 84. Ini karena orang-orang non-Muslim tidak layak mendapatkan ampunan dan syafaat.

Ketiga, memakan makanan non muslim. Dalam Qs. Al-Bayyinah ayat 6 tersurat pembagian non muslim menjadi Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani) dan musyrik (paganis). Pembagian ini berpengaruh terhadap status hukum makanan yang berasal dari non muslim. Dalam Qs. Al-Maidah ayat 5 diterangkan, hukum makanan yang berasal dari Ahli Kitab itu halal. Adapun makanan orang musyrik, itu hukumnya haram. Para ulama menafsiri makanan dalam kontek ini sebagai sembelihan.

Adapun makanan yang bukan hewan sembelihan, selama tidak mengandung unsur yang diharamkan seperti daging babi, khamr (termasuk rum dalam kue), maka hukumnya halal, baik yang berasal dari Ahli kitab maupun musyrik.

Menghadiri selamatan rumah tetangga anda tidak haram, selama tidak mengandung unsur syirik. Menurut keterangan anda, selamatan itu berupa doa bersama dengan cara Islam. Adapun status makanan berkat yang anda terima itu, jika anda yakin kehalalannya, karena ia membeli ayam di kedai orang muslim, maka silahkan anda menikmatinya. Namun jika anda ragu-ragu, maka baiknya anda tidak

memakannya, sesuai dengan sabda nabi Muhammad saw dalam hadis riwayat al-hakim dan Ibnu Hibban dari al-Hasan bin Ali, Nabi saw bersabda:

دع ما يريبك إلى مالايريبك

Tinggalkanlah yang membuatmu ragu, dan ambillah yang tidak kamu ragukan

Demikian jawaban kami. Mudah-mudahan anda memahaminya.

3. Istri Bekerja, Suami Menjaga Anak

Pertanyaan

Assalamualaikum wr.wb

Pak kiai yang terhormat.

Sepasang suami istri sepakat melakukan pembagian kerja yang mereka anggap menguntungkan kedua belah pihak, yaitu suami menjaga anak-anak mereka di tanah air, sementara istri bekerja sebagai TKW di negeri orang.

Islamikah kesepakatan "bilateral" ini?

Terimakasih atas penjelasannya.

Wassalamualaikum wr.wb.

Mulkan Ma'arif

Pulo Mas Jakarta Timur

Jawaban

Waalaikumussalam wr.wb.

Pak Mulkan yang kami hormati,

Dalam keluarga itu terdapat hak dan kewajiban yang harus dipenuhi oleh setiap anggotanya. Hak dan kewajiban suami istri yang tertulis

jelas di buku akta pernikahan, itu merupakan kesepakatan tertulis dan janji setia terhadap pasangannya. Kami tidak menyebutkan satu persatu hak dan kewajiban itu. Karena alangkah lebih baiknya bapak sendiri yang membuka dan membaca serta merenunginya. Dengan berpisah dalam waktu cukup lama seperti kerja sebagai TKW (Tenaga Kerja Wanita), apakah semua hak dan kewajiban dalam keluarga itu dapat terpenuhi? Lalu, apa bedanya membujang dengan berumah tangga? Adakah jaminan kesetiaan antara keduanya? Apakah hanya dengan materi, kebutuhan batiniah seseorang bisa terpenuhi?

Disamping itu anak yang merupakan tanggung jawab suami istri harus diperhatikan. Jangan sampai karena alasan ekonomi, anak menjadi "yatim" atau "piatu" lantaran ditinggal ibunya cukup lama. Kasih sayang ibu itu hak anak paling asasi dan amat fundamental dalam pembentukan kepribadiannya.

Dalam masalah hak dan kewajiban ini, ada riwayat menyebutkan,

فقال له (أبي الدرداء) سلمان إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ. فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " صَدَقَ سَلْمَانُ ".

Salman al-Farisi berkata kepada Abu Darda'" Sesungguhnya Tuhanmu itu mempunyai hak atasmu, dirimu juga mempunyai hak atasmu, dan keluargamu juga mempunyai hak atasmu "keudian perkatan ini dilaporkan kepada Nabi saw. "Benar sekali apa yang dikatakan Salman," komentar nabi saw (HR. al-Tirmidzi).

Jadi, memenuhi hak dan kewajiban dengan sebaik-baiknya merupakan ajaran Islam yang wajib ditaati. Dan seorang yang telah menikah, maka ia akan menjadi multi fungsi; sebagai istri atau suami,

sebagai ayah, ibu, guru dan anutan bagi anak-anaknya, sebagai anak bagi mertuanya, dan seterusnya. Masing-masing fungsi punya hak dan kewajiban yang wajib dipenuhi.

Kalau masalah ekonomi yang menjadi sentral "perpisahan" antara suami dengan istrinya, atau antara ibu dan anknya, sehingga menyebabkan terbengkalainya hak dan kewajiban itu, maka kami sarankan untuk berusaha mengais rizki di tanah air saja. Yakinlah, rizki sudah ditentukan porsinya masing-masing oleh Allah swt.

Nabi Muhammad saw pernah bersabda,

أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ، وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ، فَإِنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَوْفِيَ رِزْقَهَا

Wahai umat manusia, bertakwalah kepada Allah dan berbuat baiklah dalam mengais rizki!. Sesungguhnya seseorang tidak akan meninggal hingga semua ketentuan rizkinya diberikan (HR. Ibnu Majah).

Demikian jawaban kami, semoga bapak memahaminya.

Lampiran III : Daftar Pertanyaan dalam Buku *Ramadan Bersama Ali Mustafa Yaqub*

1. **Berpuasa tetapi membuka aib orang**

   Assalamualaikum. Wr. Wb.

   Pak Kyai yang terhormat.

   Kalau sedang berpuasa tetapi terpaksa membuka aib orang karena tuntutan pekerjaan sebagaimana jurnalis, bagaimana hukumnya? Batal tidak pahalanya?

   Wassalamualaikum Wr. Wb.

   Frans,

   Jakarta

   Jawaban:

   Waalaikumussalam Wr. Wb.

   Abang Frans di Jakarta yang baik.

   Membuka aib orang, baik sedang berpuasa maupun tidak sedang berpuasa adalah perbuatan yang diharamkan. Dalam agama Islam. Jadi jangan ada anggapan apabila sedang dalam berpuasa tidak boleh membuka aib orang dan bila sedang tidak berpuasa boleh membuka aib orang. Maka jauhilah perbuatan tersebut baik ketika berpuasa maupun tidak berpuasa.

   Dalam istilah agama, membuka aib orang lain itu disebut *ghibah*, seperti disebutkan dalam hadis NAbi saw:

   عن أبى هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أتدرون ما الغيبة. قالوا الله ورسوله أعلم قال: ذكرك أخاك بما يكره. رواه مسلم.

   "Dari Abu Hurairah r.a. bahwasanya Rasulullah saw bertanya kepada para sahabat: Tahukah kalian apa ghibah itu? Sahabat menjawab:

Allah dan Rasulnya lebih mengetahui. Rasulullah saw berkata: Kalian membicarakan saudara kalian tentang hal-hal yang tidak disukainya. (HR. Muslim.

Selanjutnya orang yang sedang dalam keadaan berpuasa, apabila ia membuka aib orang itu tidak termasuk ke dalam hal-hal yang membatalkan puasa.

Namun demikian hal itu harus dihindari, karena membuka aib orang itu berdosa, dan dosa membuka aib orang itu dapat menghilangkan atau setidak-tidaknya mengurangi pahala ibadah puasa.

Semoga bang Frans dapat bekerja dengan baik tanpa membuka aib orang lain. *Wallahul Muwaffiq*.

2. **Hati dendam dan dengki**

Assalamualaikum, Wr. Wb.

Pak Kiai yang terhormat.

Apakah diterima oleh Allah SWT puasa orang yang hatinya masih dendam dan dengki pada orang lain.

Wassalamualaikum, Wr. Wb.

Aril, Jakarta

Jawaban:

Bang Aril yang baik di Jakarta.

Orang yang sedang berpuasa maupun tidak sedang berpuasa tidak boleh merasa dendam dan dengki terhadap orang lain. Karena dendam dan dengki termasuk perbuatan maksiat yang punya kaitan dengan orang lain. Orang yang berpuasa dan puasanya memenuhi syarat, insya Allah puasanya diterima oleh Allah, tetapi boleh jadi

ia tidak mendapat pahala, atau minimal pahalanya dikurangi karena ia melakukan perbuatan maksiat, yaitu dendam atau dengki terhadap orang lain.

Ada sebuah hadis sahih riwayat Imam al-Bukhari di mana Nabi saw bersabda:

عن أبى هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالعَمَلَ بِهِ وَالجَهْلَ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ

Dari Abu Hurairah ra. Rasulullah saw bersabda: "Orang yang tidak mau meninggalkan ucapan dan perbuatan dusta, maka apabila ia berpuasa, puasanya tidak diperlukan (tidak diterima) oleh Allah" (HR. Al Bukhari).

Maka perbuatan maksiat apa saja termasuk dendam, dengki dan dusta kepada orang lain harus ditinggalkan, baik ketika sedang berpuasa, maupun sedang tidak berpuasa. Karena orang yang berbohong dan sebagainya, apabila ia berpuasa, puasanya tidak diterima oleh Allah. Wallahul Muwaffiq.

3. Ziarah Kubur menjelang Ramadan)

Assalamualaikum, Wr. Wb.

Pak Kiai yang terhormat.

Apakah sebelum memasuki bulan ramadan kita ditradisikan untuk mengunjungi sanak famili yang masih hidup ataupun yang sudah meninggal dunia (ziarah kubur).

Wassalamualaikum. Wr. Wb.

Afni Semarang.

Jawaban:
Waalaikumussalam. Wr. Wb.

Mbakyu Afni di Semarang yang baik.

Mengunjungi sanak famili yang masih hidup atau yang sudah meninggal, itu merupakan perbuatan yang dianjurkan dalam Islam. Sementara waktunya tidak ditentukan, apakah sebelum ramadan, sebelum lebaran atau setelah lebaran. Semakin banyak kita melakukan silaturrahim, maka hal itu semakin baik bagi kita.

Dalam sebuah hadis riwayat Imam al-Bukhari disebutkan sebagai berikut:

عن ابن شهاب قال أخبرني أنس بن مالك : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ

Dari Ibn Syihab dari Anas bin Malik bahwasannya Rasulullah saw bersabda: "Barangsiapa yang ingin pintu rizkinya diluaskan dan umurnya dipanjangkan, maka hendaklah ia menjaga tali silaturrahimnya (HR. Al-Bukhari).

Adapun apa yang dilakukan oleh masyarakat, ada yang berziarah kubur sebelum ramadan, sebelum lebaran, ataupun setelah lebaran itu disesuaikan dengan kondisi masing-masing daerah dan merupakan tradisi mereka. *Wallahul Muwaffiq*.

4. **Pertanyaan (Melatih Anak Berpuasa)**
   Assalamualaikum, Wr. Wb.

   Pak kiai yang terhormat.

   Sejak umur berapakah seorang anak diwajibkan untuk berpuasa ramadan, dan bagaimana cara atau kiat agar anak-anak mau berpuasa dari subuh sampai maghrib?

Waalaikumussalam Wr. Wb.

Santi, Pondok Gede Bekasi

Jawaban
Waalaikumussalam, Wr.Wb.

Ibu Santi yang baik di Pondok Gede.

Tidak ada kejelasan tentang usia berapa seorang anak wajib menjalankan syariat Islam. Secara umum, kriterianya adalah apabila anak sudah aqil baligh, maka ia wajib menjalankan syariat Islam. Anak laki-laki dinyatakan baligh apabila ia sudah mengeluarkan sperma atau mimpi melakukan persetubuhan. Sedangkan anak perempuan dinyatakan baligh apabila ia sudah haid atau menstruasi. Dan untuk hal ini tidak semua anak kondisinya sama.

Memang ada hadis sahih yang menerangkan bahwa seorang anak apabila sudah mencapai usia 7 (tujuh) tahun maka ia agar disuruh shalat, dan apabila sudah sampai usia 10 tahun belum mau shalat, maka agar anak itu dipukul dengan pukulan yang tidak menyakitkan (dalam rangka mendidik). Hadisnya adalah sebagai berikut:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: علِّموا الصَّبيَّ الصَّلاةَ وهو ابنَ سَبعِ سِنينَ، واضْرِبوه عليها وهو ابنَ عَشْر سنين

Rasulullah saw bersabda: "Ajarilah shalat kepada anak kalian pada usia tujuh tahun, dan pukullah mereka (dengan pukulan yang menyakitkan) ketika mereka menginjak usia sepuluh tahun masih meninggalkan shalat (HR. al-Tirmidzi)

Dalam sebuah riwayat: Perintahlah, bukan: ajarilah.

Oleh karena itu apabila kita menganalogikan kewajiban puasa pada kewajiban shalat, maka anak yang berusia 7 (tujuh) tahun sudah mulai menjalankan puasa.

Agar anak tidak merasa kesulitan menjalankan puasa, sebaiknya sejak sebelum usia 7 (tujuh) tahun, anak sudah dilatih berpuasa misalnya puasa sampai dhuhur, yang disebut oleh sebagian masyarakat dengan puasa *bedug*, atau menurut sebutan orang Sumatera Barat, *puasa balik papan*, artinya apabila melihat nasi ia makan, sehabis makan, anak meneruskan puasanya sampai waktu ashar, dan tahun berikutnya lagi ia puasa sejak fajar sidiq sampai terbenam matahari.

Dengan cara melatih seperti ini, insya Allah anak-anak tidak merasa kesulitan melaksanakan ibadah puasa apabila ia sudah mencapai usia aqil baligh.

Demikianlah, mudah-mudahan ibu Santi bersama keluarga diberi kekuatan untuk menjalani syariat Islam secara baik. *Wallahul Muwaffiq*.

5. Pertanyaan (Shalat Sunnah Setelah Tarawih)

Assalamualaikum Wr. Wb.

Pak Kiai yang terhormat.

Setelah kita melakukan ibadah shalat Isya' terus shalat tarawih dilanjutkan shalat witir, apakah masih disunnahkan lagi utuk shalat tahajjud, biar lebih mantap lagi ibadah shalat malam kita di bulan ramadan?

Wassalamualaikum. Wr. Wb.

Darsa, Arjawinangun Cirebon.

Jawaban:

Waalaikumussalam. Wr. Wb.

Kang Darsa yang baik, di Arjawinangun.

Sesudah shalat tarawih tetap dibolehkan untuk melaksanakan shalat-shalat lain sampai terbit fajar sidiq. Hanya saja perlu jadi catatan, berdasarkan petunjuk nabi Muhammad saw, bila pada tengah malam akan shalat lain setelah tarawih, maka petang hari jangan shalat witir. Shalat witir dilaksanakan sebagai pamungkas dari shalat-shalat malam.

Maka silahkan misalnya sore hari shalat tarawih kemudian tidur lalu bangun dan shalat malam (tahajjud) silahkan saja. Shalat malamnya misalnya shalat tasbih, shalat hajat, dan lain-lain, baru kemudian sebelum fajar sidiq ditutup dengan shalat witir.

Jadi shalat witir menjadi shalat penutup dari rangkaian shalat-shalat malam (tahajjud). Berdasarkan petunjuk nabi saw, kita tidak boleh melakukan dua kali shalat witir dalam satu malam. Dalam hadis disebutkan:

عن قَيْسِ بْنِ طَلْقٍ قَالَ : زَارَنَا طَلْقُ بْنُ عَلِيٍّ فِي يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ، وَأَمْسَى عِنْدَنَا وَأَفْطَرَ، ثُمَّ قَامَ بِنَا اللَّيْلَةَ وَأَوْتَرَ بِنَا، ثُمَّ انْحَدَرَ إِلَى مَسْجِدِهِ فَصَلَّى بِأَصْحَابِهِ، حَتَّى إِذَا بَقِيَ الْوِتْرُ قَدَّمَ رَجُلًا فَقَالَ : أَوْتِرْ بِأَصْحَابِكَ ؛ فَإِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : " لَا وِتْرَانِ فِي لَيْلَةٍ "

"Dari Qais bin Thalq berkata: "Ayahku Thalq bin Ali mengunjungiku pada suatu hari di bulan ramadan dan kami berjalan sore, kemudian malamnya kami melakukan qiyamullail dan shalat witir, setelah itu ayah pergi ke masjid dan shalat bersama para sahabat sampai menjelang shalat witir. Sebelum shalat witir, ayah meminta sahabat lain untuk memimpin (menjadi imam) shalat witir kemudian berkata kepadanya: "Shalat witirlah

bersama yang lain, karena saya mendengar Rasulullah saw bersabda: "Tidak ada dua kali shalat witir dalam satu malam". (HR. Abu Dawud, at-Tirmidzi, dan an-Nasai).

Oleh karena itu, apabila kang Darsa pada petang hari sudah shalat witir, maka pada malam hari atau dini hari jangan shalat witir lagi.

Demikianlah, mudah-mudahan kang Darsa diberi kemudahan untuk menjalankan ibadah-ibadah pada malam hari. *Wallahul Muwaffiq*.

6. Pertanyaan (Bermain Catur dan Remi)

Assalamualaikum, Wr. Wb.

Pak Kiai yang terhormat.

Apakah berdosa pada malam bulan ramadan, setelah shalat tarawih dan bertadarrus al-Quran, kami rame-rame bermain catur dan kartu (remi) tidak pake uang sampai waktu sahur.

Wassalamualaikum. Wr. Wb.

Sahuri,

Majalengka Jawa-Barat.

Jawaban:

Waalaikumussalam. Wr. Wb.

Akang Sahuri di Majalengka.

Sebagian ulama mengatakan bahwa bermain catur, remi, dan sebangsanya, meskipun tidak dengan uang, itu hukumnya haram, karena perbuatan itu termasuk menyia-nyiakan waktu untuk sesuatu yang tidak berguna. Sebagian yang lain hanya mengatakan hal itu makruh. Saran kami, perbuatan seperti itu

tinggalkan saja. Apalagi terkadang perbuatan itu dilakukan di rumah Allah alias masjid. Nabi saw mengatakan:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ"

Dari Abu Hurairah ra. Bahwasanya Rasulullah saw bersabda: "Salah satu tanda baiknya keislaman seseorang adalah ia meninggalkan hal yang tidak bermanfaat baginya." (HR. At-Tirmidzi)

Lebih baik kang Sahuri tidur, kemudian menjelang waktu sahur akang melaksanakan shalat tahajjud, misalnya dengan shalat tasbih atau shalat hajat. Karenanya apabila pada malam hari akang shalat tahajjud, sore hari tidak usah shalat witir. Shalat witir dilakukan pada malam hari sebelum masuk waktu shalat subuh.

Demikian, mudah-mudahan akang sahuri diberi taufiq oleh Allah untuk dapat beribadah dengan baik dan meninggalkan hal-hal yang tidak bermanfaat. *Wallahul Muwaffiq*.

7. **Agar Masjid Ramai Setelah Ramadan)**

Assalamualaikum. Wr. Wb.

Pak Kiai yang terhormat.

Bagaimana solusinya agar musholla dan masjid setiap pertengahan hingga akhir ramadan bisa dipenuhi jamaahnya dalam melakukan aktifitas ibadah (Shalat fardu, tarawih, tadarrus, dan lain-lain) seperti di awal-awal ramadan, masjid dan musholla ramai hingga membludak jamaahnya.

Wassalamualaikum. Wr. Wb.

H. Muslim,

Demak Jawa-Tengah.

Jawaban:
Waalaikumussalam. Wr. Wb.

Pak Haji Muslim di Demak. Kados pundi kabaripun pak haji, mugi-mugi tansah sae.

Untuk menyemarakkan, dan memakmurkan masjid dan musholla setelah pertengahan ramadan, sebaiknya para tokoh agama, tokoh masyarakat, orang tua, dan yang lainnya, memberikan penyuluhan dan contoh. Sekiranya tidak dapat dimulai pada pertengahan ramadan, maka dapat dimulai pada sepuluh malam terakhir bulan ramadan, itulah yang dikerjakan dan dicontohkan kanjeng Nabi Muhammad saw. Dalam hadis riwayat Imam al-Bukahri disebutkan:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِـيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ : كَانَ النَّبِـيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ شَدَّ مِئْزَرَهُ وَأَحْيَا لَيْلَهُ وَأَيْقَظَ أَهْلَهُ

Dari Ummul Mukminin Aisyah ra berkata: "Bahwasanya Rasulullah saw apabila telah masuk sepuluh hari terakhir dari bulan ramadan, beliau mengencangkan kainnya, menghidupkan malamnya, dan membangunkan keluarganya. (HR. Al-Bukhari).

Maka hanya ada dua kiat untuk memakmurkan masjid dan musholla di akhir ramadan, yaitu pertama; para tokoh melakukan penyuluhan tentang pentingnya beribadah pada sepuluh malam terakhir ramadan, kedua; mempraktekkan hal itu sekaligus memberi contoh kepada orang lain.

Demikian mudah-mudahan pak haji Muslim dan masyarakat di Demak dapat menjalankan ibadah-ibadah di bulan ramadan. Maturnuwun pak Haji.

8. **Gusi Berdarah saat Puasa**

Assalamualaikum. Wr. Wb.

Pak Kiai yang terhormat.

Saya memiliki masalah dengan gusi yang sering berdarah. Kadang-kadang dalam keadaan berpuasa, saya mengalaminya, bukan saat menyikat gigi, tapi tiba-tiba saja terjadi. Saya berusaha untuk membuang darah yang keluar dengan cara meludahkannya. Bagaimana dengan puasa saya?

Wassalamualaikum. Wr. Wb.

Muthia,

Bogor Jawa-Barat.

Jawaban:

Waalaikumussalam. Wr. Wb.

Mbak Muthia yang baik di Bogor.

Keadaan mbak Muthia dengan sakit gusi tampaknya sudah di luar kendali mbak Muthia sendiri. Sepanjang mbak Muthia telah berusaha meludahkan darah yang keluar dari gusi tadi, maka insya Allah puasa mbak Muthia tetap sah.

Mbak Muthia tidak perlu risau dan khawatir akan hal tersebut, karena Islam adalah agama yang tidak menyulitkan ummatnya.

Allah Subhanahu wa ta'ala berfirman yang artinya: "Dan Dia (Allah) sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama (Islam) ini suatu kesempitan" (QS. Al-Hajj ayat 78).

Nabi saw juga bersabda:

بعثت يالحنيفية السمحاء

"Saya diutus dengan membawa agama yang ramah dan mudah." (HR. Al-Bukhari)

Mudah-mudahan mbak Muthia tetap berpuasa dengan baik. *Wallahul Muwaffiq*.

9. Agar Lebaran Kompak

Assalamualaikum. Wr. Wb.

Pak Kiai yang terhormat.

Setelah berpuasa ramadan sebulan penuh, saya sebagai muslim kadang tidak merasa puas atau kurang mantap gara-gara lebaran hari raya idul fitri kok nggak bisa bersamaan (berbeda-beda) antara pemerintah RI, ormas Islam dan aliran-aliran lain. Gimana ya, cara mempersatukannya biar kompak gitu lho ustadz, lebarannya.

Wassalamaualaikum Wr. Wb.

Firman,

Pejaten Jakarta Selatan

Jawaban:

Waalaikumussalam. Wr. Wb.

Bang Firman yang baik di Pejaten.

Agar semua kelompok aliran Islam kompak dalam melaksanakan lebaran, maka semua kelompok tersebut harus patuh pada perintah al-Quran dan hadis.

Al Quran memerintahkan agar kita taat kepada pemerintah, sebagaimana disebutkan dalam al Quran yang artinya sebagai berikut:

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul Nya dan ulil Amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (sunnah) Nya, Jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan pengembalian paling baik." (QS. An-Nisa' ayat 59).

Berdasarkan hadis Nabi, ketaatan kepada pemerintah itu selama kita tidak diperintahkan untuk bermaksiat.

لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةٍ، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ

"Tidak ada ketaatan dalam perkara maksiat, ketaatan hanya kepada perkara kebaikan." (HR. Al-Bukhari).

Oleh sebab itu, bila pemerintah (dalam hal ini menteri Agama) memutuskan bahwa hari raya jatuh pada hari ini, maka menurut al Quran, ummat Islam wajib menaati keputusan tersebut.

Terjadinya perbedaan hari raya itu, karena ada kelompok yang mau mengikuti al-Quran yaitu mentaati keputusan pemerintah, sedangkan kelompok yang lain tidak mau mentaati perintah al-Quran, tetapi lebih menaati egoismenya kelompok masing-masing, maka terjadilah perbedaan lebaran itu. *Wallahul Muwaffiq*.

10. Keutamaan Bulan Ramadan

Assalamualaikum. Wr. Wb.

Pak Kiai yang terhormat.

Dalam bulan Ramadan kita selalu mendengar ceramah agama tentang keutamaan bulan Ramadan. Di antara keutamaan itu adalah bulan Ramadan sebagai bulan al-Quran. Al-Quran memberikan syafaat dan akan memanggil kita ke dalam surga bagi yang membacanya.

Pertama. Apakah membaca yang dimaksud tersebut adalah bagi yang membaca dengan memegang kitab al-Quran. Bagaimana dengan mereka yang membaca surat-surat tertentu yang kebetulan dihafal, seperti surah Yasin atau surah al-Waqi'ah atau surah-surah dalam juz 'Amma. Sebab tidak semua tempat memungkinkan kita memegang al-Quran seperti sehabis shalat di kantor, di masjid atau di perjalanan sehingga kita hanya membaca surah tersebut (yang memang dihafal)

Apakah membaca tersebut termasuk sebagai keutamaan dari bulan Ramadan sebagaimana dimaksud di atas?

Kedua, apakah benar bahwa surah-surah tertentu (seperti Yasin, Waqi'ah dan Tabarok) bagi yang membacanya memberi manfaat tertentu seperti Allah memudahkan urusan kita di dunia akhirat dan lain-lain.

Ketiga, apakah bagi yang membaca al-Quran sebagaimana point satu di atas juga membawa manfaat lain seperti di bulan Ramadan?

Terimakasih pak Kiai, semoga amal ibadah kita diterima Allah swt. Amin.

Wasalamualaikum. Wr. Wb.

Salim Saputra,

Rawamangun Jakarta Timur.

Jawaban

Waalaikumussalam, Wr. Wb.

Abang Salim Saputra yang baik di Rawamangun.

Memang bulan Ramadan akrab disebut sebagai bulan al-Quran. Hal itu karena minimal dua hal.

Pertama, al-Quran pertama kali diturunkan kepada nabi saw pada bulan Ramadan, tepatnya tanggal 24 Ramadan. Kitab Allah yang lain seperti Taurat, Injil dan Zabur dan shuhuf Ibrahim juga diturunkan pada bulan Ramadan.

Kedua, setiap bulan Ramadan, nabi Muhammad saw mentradisikan melakukan tadarrus al-Quran, yaitu nabi membaca al-Quran dan didengarkan langsung oleh Malaikat Jibril. Maka dari dua hal ini, Ramadan kemudian sangat akrab dengan sebagai bulan al-Quran.

Selanjutnya tentang anjuran untuk membaca al-Quran, maka anjuran membaca itu tidak selamanya harus memegang mushaf al-Quran, membaca al-Quran dapat berarti membaca dari hafalan al-Quran. Apalagi yang namanya *mushaf* (buku al-Quran) baru ada pada masa Khalifah Abu Bakar ra. Pada masa Nabi saw dan masa Abu Bakar sebelum al-Quran dibukukan pengertian

membaca adalah membaca dari hafalan al-Quran. Maka dari pengertian ini, orang buta sekalipun dapat membaca al-Quran.

Pertanyaan kedua, memang secara keseluruhan tidak ada perbedaan tentang ayat-ayat al-Quran, semuanya adalah mulia di sisi Allah. Benar, membaca ayat atau surat tertentu, kita akan mendapat faidah-faidah tertentu, seperti membaca ayat kursi, dua ayat dari akhir surat Baqarah, surat Yasin, al-Ikhlas, dan lain-lain, kita akan mendapatkan manfaat-manfaat tertentu.

Pertanyaan ketiga: Ya, akan membawa manfaat, meskipun al-Qur'an dibaca di luar bulan Ramadan, sebab Rasulullah saw bersabda siapa yang membaca satu huruf al-Quran, maka dia akan memperoleh sepuluh pahala kebajikan.

عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ، وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، لَا أَقُولُ : الم حَرْفٌ، وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ، وَلَامٌ حَرْفٌ، وَمِيمٌ حَرْفٌ"

Dari Abdullah bin Mas'ud ra. bahwasanya Rasulullah saw bersabda: "Siapa yang membaca satu huruf dari al-Quran, maka baginya satu kebaikan. Dan satu kebaikan pahalanya dilipatkan menjadi sepuluh kebaikan. Aku tidak mengatakan "alif lam mim" itu satu huruf, akan tetapi "ali" satu huruf, "lam" satu huruf dan "mim" satu huruf." (HR. al-Bukhari).

Sabda Nabi ini tidak ada kaitannya dengan bulan Ramadan. Artinya, mendapatkan pahala sepuluh kebajikan itu dapat diperoleh di bulan Ramadan maupun di luar bulan Ramadan.

Demikianlah, mudah-mudahan abang Salim semakin rajin membaca al-Quran baik di bulan Ramadan maupun di luar bulan Ramadan. *Wallahul Muwaffiq*.

11. Pertanyaan (Dirantainya Setan Pada Bulan Ramadan)

Assalamualaikum Wr, Wb.

Pak Kiai yang terhormat.

Dalam bulan suci Ramadan, sering dibahasakan bahwa setan itu sedang dirantai. Apa maksudnya? Karena ternyata dalam bulan Ramadan pun, masih banyak orang melakukan kejahatan, menipu, mencuri, merampok, melakukan maksiat dan sebagainya. Terimakasih.

Wassalamuaialkum, Wr. Wb.

Fadlan,

Jakarta

Jawaban

Waalaikumussalam, Wr. Wb.

Abang Fadlan yang baik di Jakarta.

Para ulama menafsirkan hadis tentang dirantainya atau dibelenggunya setan-setan itu sebagai arti *qiyasan*. Maksudnya adalah kesempatan untuk berbuat baik dan beribadah dibuka selebar-lebarnya, sedangkan kesempatan untuk berbuat maksiat ditutup serapat-rapatnya.

Jadi, bulan Ramadan adalah bulan mempersempit ruang maksiat dan memperluas ruang ibadah. Apabila selama satu bulan sudah terbiasa dengan beribadah dan sudah terbiasa menjahui maksiat, maka diharapkan kebiasaan ini berlanjut di luar bulan Ramadan.

Semakin jauh dari Ramadan, mungkin kebiasaan ini semakin melemah, maka datang Ramadan berikutnya.

Seorang muslim hendaknya mentradisikan hal serupa, yaitu memperluas, memperbanyak, dan menggalakkan ibadah, baik ibadah individual maupun ibadah sosial dan memperkecil gerak maksiat selama bulan Ramadan dan melanjutkannya di luar bulan Ramadan. Dan demikianlah seterusnya. *Wallahul Muwaffiq.*

12. Hukum Musafir yang Berpuasa

Assalamualaikum, Wr. Wb.

Pak Kiai yang terhormat.

Bagaimana hukum musafir yang tetap berpuasa, sementara untuk urusan shalat dia mengqasar atau menjama' shalatnya?

Wassalamualaiku, Wr. Wb.

Fauzan M,

Jakarta

Jawaban

Waalaikumussalam Wr. Wb.

Abang Fauzan yang terhormat

Seorang musafir memang dibolehkan (tidak diwajibkan) untuk menggunakan fasilitas-fasilitas *rukhshoh* (dispensensasi dalam syariat Islam) misalnya menjamak shalat, mengqasar shalat, dan tidak berpuasa.

Apabila ada seorang musafir menggunakan dispensasi-dispensasi itu, maka itu boleh tetapi tidak wajib. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT yang artinya:

"Maka siapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain. Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu): memberi makan seorang miskin. Siapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, maka itulah yang lebih baik baginya. Dan puasamu itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui. (QS. Al-Baqarah ayat 184).

Memang ada ulama yang mengatakan sebaiknya kemurahan-kemurahan Allah berupa dispensasi-dispensasi itu digunakan, karena dalam sebuah hadis Rasulullah saw mengatakan:

عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته

"Sesungguhnya Allah menyukai apabila kemurahan-kemurahannya digunakan oleh hamba-hamba Nya sebagaimana Allah tidak menyukai apabila maksiat-maksiat kepada Nya dilakukan oleh Hambanya." (HR. Muslim).

Bahkan dalam hadis riwayat Imam an-Nasai, Nabi saw bersabda:

ليس من البر الصيام فى السفر

"Tidak baik, berpuasa dalam bepergian" (HR. an-Nasai)

Namun hal ini adalah dalam konteks adanya kesulitan, rasa lapar, haus, dan lain-lain. Jadi ringkasnya, apabila tidak ada kesulitan, lebih baik tetap berpuasa. Tetapi apabila ada kesulitan, lebih baik tidak berpuasa.

Demikianlah, semoga abang senantiasa diberi kemudahan dalam menjalankan ibadah sehari-hari. *Wallahul Muwaffiq*.

13. Melakukan I'tikaf bagi Wanita

Assalamualaikum Wr. Wb.

Pak Kiai yang terhormat.

Saya baru saja mendengar penjelasan seorang ustadzah bahwa bagi wanita lebih baik melakukan perenungan di rumah dari pada i'tikaf di masjid. Apakah benar demikian?

Kalau tidak salah, Aisyah ra pernah bertanya kepada Nabi saw bacaan apa yang sebaiknya beliau baca jika beliau lailatul qadar. Jika demikian, apakah Aisyah ra dahulu beri'tikaf di masjid? Terimakasih.

Wassalamualaikum Wr. Wb.

Muzakki,

Yogyakarta.

Jawaban

Waalaikumussalam Wr. Wb.

Mas Muzakki wonten Ngayogyokarto, kados pundi kabaripun mas? Mugi-mugi tansah sae.

Apabila wanita tersebut adalah wanita yang bermaksiat dengan kedatangan dan keberadaannya di masjid, maka ia lebih baik di rumah, tetapi apabila wanita tersebut merupakan wanita yang baik-baik saja, maka tetap dianjurkan untuk melakukan i'tikaf di

masjid. Pada masa Nabi saw, kaum wanita sangat antusias untuk beri'tikaf di masjid, khususnya pada bulan Ramadan.

Bahkan wanita yang mengalami pendarahan di luar haidl yang disebut istihadah, mereka tetap melakukan i'tikaf di masjid dengan menggunakan alat-alat khusus sehingga tidak mengotori masjid.

Istri-istri nabi seperti Aisyah, Shofiyah, Hafsah dan Ummu Salamah, termasuk wanita-wanita yang sangat rajin untuk melakukan i'tikaf di masjid.

Bacaan yang bagus ketika sedang berdzikir dalam rangka i'tikaf untuk mendapat fadilah lailatul qadar adalah:

اللهم إنك عفو كريم تحب العفو فاعف عنى
اللهم إنى أسئلك رضاك والجنة وأعوذ بك من سخطك والنار

"Ya Allah, sesunggunya Engkau adalah Maha Pengampun lagi Maha Mulya, Engkau menyukai ampunan, maka ampunilah aku. Ya Allah, sesunguhnya aku memohon kepada Mu akan ridlo Mu dan surga, dan aku berlindung kepada Mu dari kemurkaan Mu dan Neraka."

Bacalah doa ini sebanyak-banyaknya ketika sedang beri'tikaf. Semoga mas Muzakki mendapat fadilah lailatul Qadar. *Wallahul Muwaffiq.*

14. Sahur di Maroko buka di Jeddah

Assalamualaikum Wr, Wb.

Pak Kiai yang terhormat.

Sebagai seorang pramugari penerbangan Internasional, saya sering menjelajahi negara-negara pada bulan Ramadan. Suatu saat saya makan sahur di Casablanca, Maroko, kemudian terbang

ke Jeddah Saudi Arabia. Perbedaan waktu antara Maroko dan Saudi Arabia adalah 3 jam.

Ketika datang waktu maghrib di Jeddah, saya tidak segera berpuka puasa, karena sahur saya mengikuti waktu Maroko, maka buka puasanya juga tetap mengikuti waktu Maroko. Ternyata orang-orang di Jeddah menegur saya, kata mereka saya salah. Yang benar saya harus berbuka puasa mengikuti waktu Jedah.

Pak Kiai, bagaimana sebenarnya ukuran puasa itu, apakah harus ikut waktu setempat?

Wassalamualaikum Wr, Wb.

Heny,

Jakarta.

Jawaban

Waalaikumussalam Wr. Wb.

Mbak Heny yang baik di Jakarta.

Insya Allah yang benar adalah anda berbuka puasa mengikuti tempat di mana anda berada yaitu Jedah. Karena ibadah puasa, shalat, dan haji itu mengikuti waktu setempat.

Sekiranya dibenarkan ibadah puasa itu mengikuti waktu tempat lain, tentu ibdah puasa itu kacau semuanya. Orang di Jakarta, jam delapan pagi bulan puasa masih makan dan minum, alasannya di Mekah masih jam empat pagi belum terbit fajar sidiq. Kemudian jam tiga sore, ia juga makan lagi. Katanya, di Papua Nugini sana sudah maghrib. Orang Jakarta harus

mengikuti waktu Jakarta, orang Mekah harus mengikuti waktu Mekah, dan begitulah seterusnya.

Sebagai dalil bahwa masing-masing negeri mengikuti waktu setempat adalah hadis riwayat Imam Muslim dan an-Nasai, yang kondang dengan hadis Kuraib. Kuraib adalah hamba sahaya yang dimerdekakan oleh Sayyidina Abdullah bin Abbas.

Suatu saat, Kuraib diutus untuk pergi ke Syam guna memenuhi Muawiyah. Di Syam umat Islam sudah mulai berpuasa pada hari jum'at berdasarkan rukyat di Syam, sedangkan di Medinah ummat Islam berpuasa mulai hari sabtu berdasarkan rukyat di Medinah.

Ketika Kuraib pulang ke Medinah, ia bercerita kepada sayyidana Abdullah bin Abbas tentang rukyat warga Syam tadi. Kuraib juga bertanya, apakah boleh kita (orang-orang Medinah) menggunakan rukyat warga Syam? Sayyidina Abdullah bin Abbas menjawab, "tidak boleh. Dan itulah perintah nabi saw" Hadisnya adalah sebagai berikut:

عَنْ كُرَيْبٍ ، أَنَّ أُمَّ الْفَضْلِ بِنْتَ الْحَارِثِ بَعَثَتْهُ إِلَى مُعَاوِيَةَ بِالشَّامِ، قَالَ : فَقَدِمْتُ الشَّامَ، فَقَضَيْتُ حَاجَتَهَا، وَاسْتُهِلَّ عَلَيَّ رَمَضَانُ، وَأَنَا بِالشَّامِ، فَرَأَيْتُ الْهِلَالَ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فِي آخِرِ الشَّهْرِ، فَسَأَلَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ثُمَّ ذَكَرَ الْهِلَالَ، فَقَالَ : مَتَى رَأَيْتُمُ الْهِلَالَ ؟ فَقُلْتُ : رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، فَقَالَ : أَنْتَ رَأَيْتَهُ ؟ فَقُلْتُ : نَعَمْ، وَرَآهُ النَّاسُ، وَصَامُوا، وَصَامَ مُعَاوِيَةُ، فَقَالَ : لَكِنَّا رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ السَّبْتِ، فَلَا نَزَالُ نَصُومُ حَتَّى نُكْمِلَ ثَلَاثِينَ، أَوْ نَرَاهُ، فَقُلْتُ : أَوَلَا تَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ مُعَاوِيَةَ وَصِيَامِهِ ؟ فَقَالَ : لَا، هَكَذَا أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Dari Kuraib bahwasanya Ummu al-Fadl binti al-Harits mengutusnya kepada Muawiyah di Syam. Kuraib berkata: "Aku

tiba di Syam dan aku telah menunaikan tugas yang diberikan Ummu al-Fadl, kemudian tampak hilal Ramadan dan saya masih di Syam, saya melihat hilal pada malam jumat. Kemudian saya pulang ke Medinah pada akhir bulan dan Abdullah bin Abbas ra bertanya kepadaku mengenai hilal: "Kapan kamu melihat hilal?" saya jawab: "Aku melihat hilal pada malam jumat" Abdullah bin Abbas ra bertanya lagi: "Kamu betul melihatnya?" saya jawab: " ya, dan masyarakat Syam juga melihat hilal, akhirnya mereka dan Muawiyah berpuasa. Abdullah bin Abbas ra berkata;" Akan tetapi kami melihat hilal pada malam sabtu, maka kami tetap berpuasa sampai sempurna 30 hari atau melihat hilal (Syawwal). Saya berkata: "Apakah tidak cukup dengan rukyah dan puasa Muawiyah?" Abdullah bin Abbas ra berkata: "Tidak, inilah perintah nabi saw. (HR. Muslim).

Imam an-Nawawi (w.676 H) mengomentari hadis Kuraib ini mengatakan bahwa tiap negeri memiliki rukyat sendiri. Karenanya, orang Indonesia harus mengikuti rukyat di Indonesia, sedangkan orang di Saudi Arabia juga harus mengikuti rukyat di Saudi Arabia. Berdasarkan hadis Kuraib tadi, orang di Indonesia tidak boleh mengikuti rukyat di Saudi Arabia, dan orang di Saudi Arabia tidak boleh mengikuti rukyat di Indonesia.

Dengan kata lain, ibadah puasa, baik memulainya ketika imsak atau berbuka puasa harus mengikuti waktu setempat dimana orang yang berpuasa itu berada.

Ketika mulai puasa ia berada di Maroko, maka ia harus mengikuti waktu Maroko, kecuali apabila setelah saur atau sebelum berbuka ia pergi ke Saudi Arabia, maka ia harus berbuka mengikuti waktu Saudi Arabia. Ketika berbuka puasa ia berda di Jedah Saudi Arabia, maka ia pun wajib berbuka puasa mengikuti waktu Jedah Saudi Arabia. Kecuali apabila ia kemudian pergi ke Indonesia maka ia berbuka puasa mengikuti waktu Indonesia.

Demikianlah, semoga mbak Heny dapat memahami dan menjalankan ibadah puasa sesuai petunjuk syariat Islam. *Wallahul Muwaffiq*.

15. Berhubungan Intim Siang Ramadan

Assalamualaikum Wr. Wb.

Bapak Kiai yang kami hormati.

Ada satu hal yang akan kami tanyakan berkaitan dengan hubungan badan suami istri pada siang hari bulan Ramadan.

Apabila sepasang suami istri tidak mampu menahan nafsu untuk berhubungan seksual pada siang hari bulan Ramadan, namun sebelum berhubungan, mereka membatalkan puasanya terlebih dahulu dengan makan dan minum, maka apakah mereka tetap dikenai *kafarat* (sanksi) di samping qadha?

Demikianlah atas penjelasannya kami haturkan terimakasih.

Wassalamualaikum Wr. Wb.

Ali Anwar,

Semarang

Jawaban

Wassalamualaikum Wr. Wb.

Bapak Ali Anwar yang terhormat di Semarang.

Masalah berhubungan seksual pada siang hari bulan Ramadan adalah perbautan yang menodai kesucian bulan Ramadan. Jadi kendati pelakunya tidak berpuasa, ia tetap dikenai kafarat (sanksi) sebagai berikut, yaitu:

1. Memerdekakan hamba sahaya yang mukmin. Apabila tidak mampu, atau tidak ada hamba sahaya maka;
2. Berpuasa berturut-turut selama enam puluh hari (dua bulan). Apabila tidak mampu, maka:
3. Memberi makan kepada enam puluh orang miskin, dengan ketentuan satu orang miskin senilai satu mud beras (6 ons) ditambah lauk pauk.

Sebagai dalil adalah hadis shahih Muslim sebagai berikut:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: هلكت يا رسول الله ، قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان. قال: هل تجد ما تعتق؟ قال: لا. فقال: هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ، قال: لا، قال: فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً؟ قال: لا ، قال: ثم جلس فأتى النبي بعرق فيه تمر، فقال: تصدق بهذا، قال: على أفقر منا فما بين لابيتها أهل بيت أحوج إليه منا، فضحك النبي – صلى الله عليه وسلم – حتى بدت أنيابه، ثم قال: اذهب فأطعمه أهلك)

"Abu Hurairah RA berkata,"Di saat kami duduk-duduk bersama Rasulullah SAW datang seorang laki-laki kepada Nabi SAW dan berkata, 'Aku telah binasa wahai Rasulullah! Nabi menjawab, apa yang mencelakakanmu? Orang itu berkata, aku menyetubuhi isteriku di bulan Ramadan.' Nabi bertanya, adakah kamu memiliki sesuatu untuk memerdekakan budak? Orang itu menjawab, tidak. Nabi bertanya lagi, sanggupkah kamu berpuasa

dua bulan terus-menerus? Orang itu menjawab, tidak. Nabi bertanya, apakah kamu memiliki sesuatu untuk memberikan makan enam puluh orang miskin? Orang itu menjawab, tidak. Kemudian Nabi terdiam beberapa saat hingga didatangkan kepada Nabi sekeranjang berisi kurma dan berkata, sedekahkanlah ini. Orang itu berkata, adakah orang yang lebih miskin dari kami? Maka tidak ada tempat di antara dua batu hitam penghuni rumah yang lebih miskin dari kami? Dan Nabi pun tertawa hingga terlihat gigi gerahamnya kemudian berkata, “Pergilah dan berikanlah kepada keluargamu.”

Demikianlah, semoga bapak Ali Anwar dapat memahami dan menjalankan syariat Islam dengan baik. *Wallahul Muwaffiq*.

16. Cara Menetapkan Lebaran.

Assalamualaikum, Wr. Wb.

Bapak Kiai yang terhormat.

Pada waktu saya masih kecil, perbedaan lebaran hanya selisih satu hari saja, misalnya antara Kamis dan Jumat. Namun sekarang perbedaan lebaran dapat menjadi tiga sampai empat hari.

Yang kami tanyakan, bagaimana sebenarnya cara-cara menetapkan lebaran, dan mana yang benar dari cara-cara itu. Terimakasih atas penjelasannya.

Wassalamualaikum. Wr. Wb.

Rohadi,

Jepara

Jawaban

Waalaikumussalam. Wr. Wb.

Bapak Rohadi yang terhormat di Jepara.

Dalam sebuah hadis sahih Rasulullah saw bersabda:

صوموا لرؤيته وأفطروا وانسكوا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملواالعدة ثلاثين

Berpuasalah kamu karena melihathilal Ramadan, berleberanlah kamu karena melihat hilal syawal dan berhajilah kamu karena melihat hilal dzul hijjah, Apabila kamu terhalang tidak dapat melihat hilal, maka lengkapkanlah bilangan bulan yang sekarang menjadi tiga puluh hari (HR. al-BUkhari, Muslim dan an-Nasai).

Pak Rohadi.

Berdasarkan hadis ini kita tahu bahwa Nabi saw telah memberikan petunjuk kepada kita untuk memulai ibadah puasa Ramadan, berlebaran, dan beribadah haji. Petunjuk nabi saw untuk berpuasa dan berlebaran hanya ada dua cara, yaitu melihat hilal Ramadan, dan bila tidak dapat dilihat maka kita disuruh nabi saw untuk melengkapkan jumlah hari bulan yang sedang ada menjadi tiga puluh hari.

Memang kita semua tahu bahwa sekarang ada orang yang menetapkan lebaran dengan cara-cara lain.

Kami juga mengamati cara-cara itu semua sekarang menjadi tujuh sebagai berikut:

1. Rukyat hilal
2. Ikmal
3. Wujudul Hilal
4. Imaknurrukyat

5. Perasaan
6. Tanda-tanda Alam
7. Menghindari terjadinya dua khutbah dalam satu hari

Boleh jadi pada masa datang, cara-cara penetapan lebaran itu akan bertambah mengikuti selera manusia.

Kemudian dari tujuh cara itu, manakah yang benar? Pertanyaan ini dapat kami jawab bahwa cara nomor satu dan dua sudah dapat dijamin benar, karena dua cara inilah yang disebutkan oleh Nabi saw. Lalu, tiga cara terakhir yaitu nomor lima, enam, dan tujuh sudah dapat dipastikan salah, karena berlawanan dengan tuntunan nabi saw. sedangkan dua cara yang lain yaitu nomor tiga dan nomor empat, masih abu-abu, mungkin benar dan mungkin salah.

17. Lebaran Hari Jumat

Assalamualaikum Wr. Wb.

Bapak Kiai yang terhormat.

Berdasarkan kalender 1431 H/2010 M ini, diperkirakan Hari Raya Idul Fitri jatuh pada hari Jum'at. Ada orang yang mengatakan bahwa kita tidak boleh shalat Jum'at apabila pagi hari kita sudah shalat idul fitri.

Mohon penjelasannya, bagaimana yang benar menurut tuntunan agama Islam. Terimakasih kami sampaikan.

Wassalamualaikum. Wr. Wb.

Slamet,

Gembong Jawa Tengah.

Jawaban:

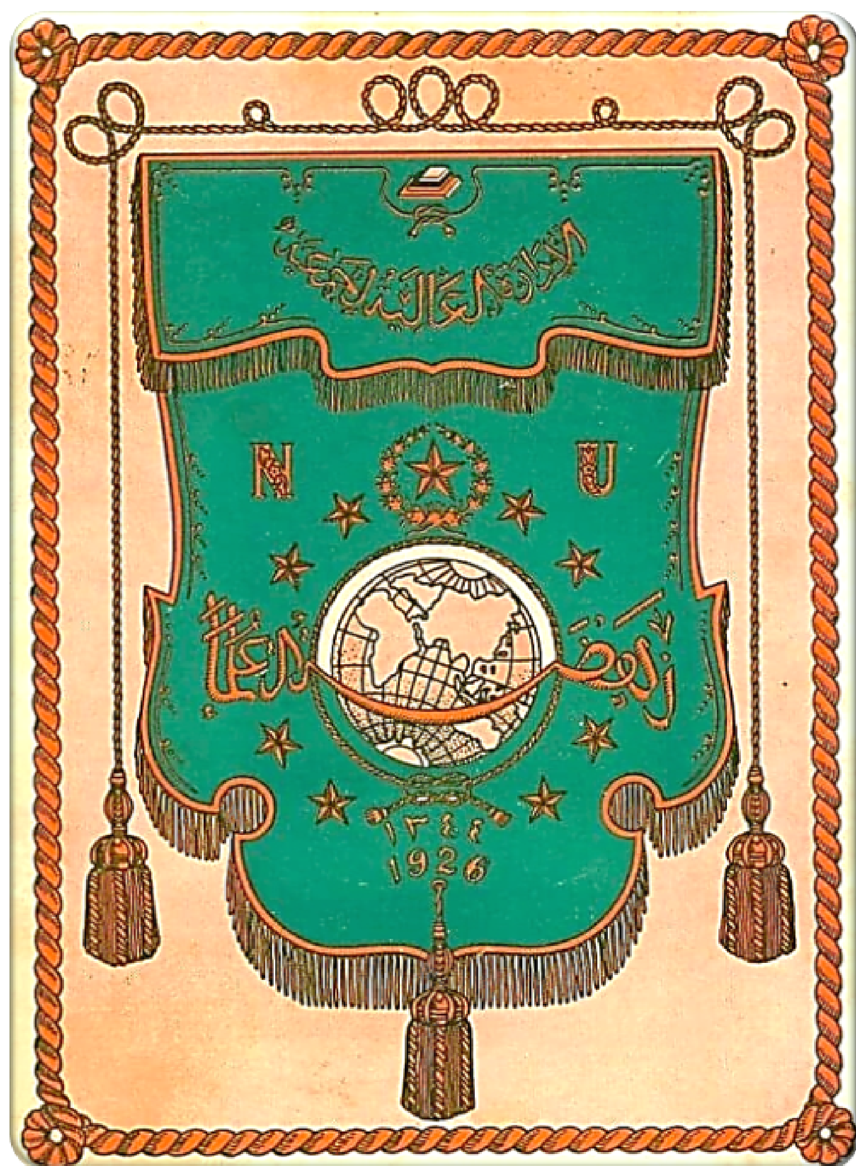
Kang Slamet, dalam kitab-kitab hadis seperti shaih Muslim dan sunan an-Nasai, terdapat keterangan bahwa apabila hari raya jatuh pada hari Jum'at, maka Nabi saw membaca surat al-A'la dalam rakaat pertama dan surat al-Ġāsyiyah dalam rakaat kedua. Kedua surat itu beliau baca untuk shalat ied dan shalat Jumat yang jatuh pada satu hari. Ini artinya, Nabi saw shalat idul fitri dan juga shalat Jumat dalam satu hari.

Memang ada keterangan dalam kitab sunan Abu Dawud bahwa Nabi saw memberikan kemurahan bagi orang yang rumahnya jauh dari masjid, sesudah mereka selesai shalat ied, mereka boleh pulang dan tidak kembali lagi ke masjid untuk shalat Jum'at. Hal itu karena jarak antara masjid Nabi saw dengan tempat tinggal mereka sangat jauh, sehingga mereka akan kesulitan apabila harus kebali lagi ke masjid. Sementara Nabi saw sendiri mengatakan:

فأما نحن فمجمعون

Adapun kami warga Madinah, tetap menjalankan shalat Jumat. (HR. Abu Dawud)

Bagi kita sekarang, kesulitan itu tidak ada, sebab jarak antara masjid dan rumah kita dekat. Maka tidak ada alasan bagi kita untuk meninggalkan shalat Jumat, kendati sudah shalat idul fitri. Demikian semoga kang Slamet dapat memahami. *Wallahul Muwaffiq*.


N
U
نهضة العلماء
١٣٤٤
1926

RIWAYAT HIDUP



A. Identitas Diri

1. Nama Lengkap : Hasan Su'aidi
2. Tempat & Tgl. Lahir : Gresik, 20 Mei 1976
3. Alamat Rumah : Jl. Nakula 7 Panjang Indah Pekalongan

   Hp : 087856032893

   E-mail : abukifa@yahoo.co.id

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal:
   a. MI NU Banin Gresik
   b. Mts. Al-Munawwir Krapyak Yogyakarta
   c. MA. Ali Maksum Krapyak Yogyakarta
   d. S-1 IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Tafsir Hadis)
   e. S-2 IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Qur'an Hadis)
2. Pendidikan Non Formal:
   a. Ma'had Aly. PP. al-Munawwir Krapyak Yogyakarta

C. Karya Ilmiah

a. Jaringan Ulama Hadis Indonesia, Jurnal Penelitian STAIN Pekalongan, 2013
b. Konsep Amar Ma'ruf Nahi Munkar Perspektif Hadis, Jurnal Penelitian STAIN Pekalongan, 2013
c. 40 Hadis Pedoman NU Karya KH. Hasyim Asy'ari (studi Takhrij dan Analisis Konteks Sosial Keagamaan, Jurnal Penelitian, STAIN Pekalongan, 2015

d. Menyoal Kritik Sanad Joseph Schacht, Jurnal Riwayah, STAIN Kudus, 2016
e. Mengenal kitab Sunan al-Tirmidzi (Kitab Hadis Hasan), Jurnal Religia, IAIN Pekalongan, 2017
f. Hermeneutika Hadis Syuhudi Ismail, Jurnal Religia IAIN Pekalongan, 2017
g. Korelasi Tradisi Ngapati dengan Hadis Proses Penciptaan Manusia, Jurnal Religia IAIN Pekalongan, 2017
h. Tindak Pencurian dan Korupsi Perspektif Kitab Tafsir Klasik, Tengah dan Kontemporer, Jurnal Aqwal, IAIN Pekalongan, 2021

D. Karya Terjemahan

a. Al-Asma' al-Husna, Penerbit Qisthi Press, Jakarta 2017
b. Suluk, Penerbit Layar Yogyakarta, 2015
c. Puasa Ramadlan, Penerbit Layar Yogyakarta, 2015
d. Keistimewaan Jum'at, Penerbit Layar Yogyakarta, 2016

Semarang, 15 Desember 2021

Hasan Su'aidi
NIM: 1500039036



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

WALISONGO

SEMARANG – INDONESIA



مدارس دار السنة الإسلامية
(ست سنوات على المستوى المتوسط و الثانوي)
MADRASAH DARUS-SUNNAH
(6 TAHUN SETINGKAT TSANAWIYAH-ALIYAH)

Prof. Dr. KH. Ali Mustafa Yaqub